AL-QUR'AN DAN ISU-ISU KONTEMPORER II

LAJNAH PENTASHIHAN MUSHAF AL-QUR'AN
BADAN LITBANG DAN DIKLAT
KEMENTERIAN AGAMA RI

Dengan menyebut nama Allah, Yang Maha Pengasih,
Maha Penyayang

التفسير الموضوعى

Tafsir Al-Qur'an Tematik

AL-QUR'AN DAN ISU-ISU KONTEMPORER II

Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an
Badan Litbang dan Diklat
Kementerian Agama RI
Tahun 2012

SERI
3

AL-QUR'AN DAN ISU-ISU KONTEMPORER II

(Tafsir Al-Qur'an Tematik)

Cetakan Pertama, Zulkaidah 1433 H/September 2012 M

Diterbitkan oleh:
Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an
Gedung Bayt Al-Qur'an & Museum Istiqlal
Jl. Raya TMII Pintu I Jakarta Timur 13560
Website: www.lajnah.kemenag.go.id E-mail: lpmajkt@kemenag.go.id
Editor: Muchlis M. Hanafi

Perpustakaan Nasional RI: *Katalog Dalam Terbitan (KDT)*

Al-Qur'an dan Isu-isu Kontemporer II
(Tafsir Al-Qur'an Tematik)
Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an
5 jilid; 16 x 23,5 cm

Diterbitkan oleh Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an
dengan biaya DIPA Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an
Tahun 2012
Sebanyak: 750 eksemplar

ISBN 978-602-9306-14-9 (No. Seri 3)

1. Al-Qur'an dan Isu-isu Kontemporer II I. Judul

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri P dan K
Nomor: 158 Tahun 1987 – Nomor: 0543 b/u/1987

1. Konsonan

No	Arab	Latin
1	ا	Tidak dilambangkan
2	ب	b
3	ت	t
4	ث	ṡ
5	ج	j
6	ح	ḥ
7	خ	kh
8	د	d
9	ذ	ż
10	ر	r
11	ز	z
12	س	s
13	ش	sy
14	ص	ṣ
15	ض	ḍ

No	Arab	Latin
16	ط	ṭ
17	ظ	ẓ
18	ع	‘
19	غ	g
20	ف	f
21	ق	q
22	ك	k
23	ل	l
24	م	m
25	ن	n
26	و	w
27	ه	h
28	ء	'
29	ي	y

2. Vokal Pendek

ـَ = a كَتَبَ kataba

ـِ = i سُئِلَ su'ila

ـُ = u يَذْهَبُ yażhabu

3. Vokal Panjang

...اَ = ā قَالَ qāla

اِىْ = ī قِيْلَ qīla

اُوْ = ū يَقُوْلُ yaqūlu

4. Diftong

اَىْ = ai كَيْفَ kaifa

اَوْ = au حَوْلَ ḥaula

DAFTAR ISI

SAMBUTAN MENTERI AGAMA RI

Assalamu'alaikum wr. wb.

Seiring puji dan syukur ke hadirat Allah swt saya menyambut gembira penerbitan tafsir tematik Al-Qur'an yang diprakarsai oleh Tim Penyusun Tafsir Tematik Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama.

Pada tahun 2012 ini Kementerian Agama RI menerbitkan 5 judul tafsir tematik yaitu, 1) Jihad; Makna dan Implementasinya, 2) Al-Qur'an dan Isu-isu Kontemporer I, 3) Al-Qur'an dan Isu-isu Kontemporer II, 4) Moderasi Islam, dan 5) Kenabian (*Nubuwwah*) dalam Al-Qur'an .

Tafsir tematik ini merupakan karya yang sangat berguna dalam upaya untuk menjelaskan relevansi dan aktualisasi Al-Qur'an dalam kehidupan masyarakat modern. Al-Qur'an hadir untuk memberikan jawaban terhadap problema-problema yang timbul di masyarakat melalui firman Allah swt yang nilai kebenarannya bersifat mutlak. Sebagaimana yang kita yakini bahwa Al-Qur'an selalu relevan dengan perkembangan ruang dan waktu. Bahkan hanya kitab suci Al-Qur'an yang mendekatkan dan mempersatukan ilmu pengetahuan dengan agama dan akhlak.

Dengan membaca Al-Qur'an dan mempelajari maknanya

akan membuka wawasan kita tentang berbagai hal, menyangkut hubungan manusia dengan Allah swt, Tuhan Maha Pencipta, hubungan antarsesama manusia, serta hubungan manusia dengan alam semesta dalam dimensi yang sempurna.

Dalam kaitan ini saya ingin menyampaikan penghargaan dan terima kasih kepada Tim Penyusun Tafsir Tematik Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama atas upaya dan karya yang dihasilkan ini.

Semoga dengan berpegang teguh kepada ajaran dan spirit Al-Qur'an umat Islam akan kembali tampil memimpin dunia dalam kemajuan ilmu pengetahuan dan ketinggian peradaban serta menyelamatkan kemanusiaan dari multi krisis, sehingga kehadiran Tafsir Tematik ini diharapkan menjadi amal saleh bagi kita semua serta bermanfaat terhadap pembangunan agama, bangsa dan negara.

Sekian dan terima kasih.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Jakarta, Juli 2012
Menteri Agama RI

MENTERI AGAMA REPUBLIK INDONESIA

Drs. H. Suryadharma Ali, M.Si

SAMBUTAN
KEPALA BADAN LITBANG DAN DIKLAT
KEMENTERIAN AGAMA RI

Sejalan dengan amanat pasal 29 Undang-Undang Dasar 1945, dalam Peraturan Presiden Republik Indonesia Nomor 5 tahun 2010 tentang Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional (RPJMN) 2010-2014, disebutkan bahwa prioritas peningkatan kualitas kehidupan beragama meliputi:

1. Peningkatan kualitas pemahaman dan pengamalan agama;
2. Peningkatan kualitas kerukunan umat beragama;
3. Peningkatan kualitas pelayanan kehidupan beragama; dan
4. Pelaksanaan ibadah haji yang tertib dan lancar.

Bagi umat Islam, salah satu sarana untuk mencapai tujuan pembangunan di bidang agama adalah penyediaan kitab suci Al-Qur'an yang merupakan sumber pokok ajaran Islam dan petunjuk hidup. Karena Al-Qur'an berbahasa Arab, maka untuk memahaminya diperlukan terjemah dan tafsir Al-Qur'an. Keberadaan tafsir menjadi sangat penting karena sebagian besar ayat-ayat Al-Qur'an bersifat umum dan berupa garis-garis besar yang tidak mudah dimengerti maksudnya kecuali dengan tafsir. Tanpa dukungan tafsir sangat mungkin akan terjadi kekeliruan dalam memahami Al-Qur'an, termasuk dapat menyebabkan orang berpaham sempit dan berperilaku eksklusif. Sebaliknya, jika dipahami secara benar maka akan nyata bahwa Islam adalah rahmat bagi sekalian alam dan mendorong orang untuk bekerja keras, berwawasan luas, saling mengasihi dan menghormati sesama, hidup rukun dan damai, termasuk dalam Negara

Kesatuan Republik Indonesia (NKRI).

Menyadari begitu pentingnya tafsir Al-Qur'an, pemerintah dalam hal ini Kementerian Agama pada tahun 1972 membentuk satu tim yang bertugas menyusun tafsir Al-Qur'an. Tafsir tersebut disusun dengan pendekatan *taḥlīlī*, yaitu menafsirkan Al-Qur'an ayat demi ayat sesuai dengan susunannya dalam mushaf. Segala segi yang 'dianggap perlu' oleh sang mufasir diuraikan, bermula dari arti kosakata, *asbābun-nuzūl*, *munāsabah*, dan lain-lain yang berkaitan dengan teks dan kandungan ayat. Tafsir Al-Qur'an Departemen Agama yang telah berusia 30 tahun itu, sejak tahun 2003 telah dilakukan penyempurnaan secara menyeluruh dan telah selesai pada tahun 2007, serta dicetak perdana secara bertahap dan selesai seluruhnya pada tahun 2008.

Kini, sesuai dengan dinamika masyarakat dan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, masyarakat memerlukan adanya tafsir Al-Qur'an yang lebih praktis. Sebuah tafsir yang disusun secara sistematis berdasarkan tema-tema aktual di tengah masyarakat, sehingga diharapkan dapat memberi jawaban atas pelbagai problematika umat. Pendekatan ini disebut tafsir *mauḍū'ī* (tematik).

Melihat pentingnya karya tafsir tematik, Kementerian Agama RI telah membentuk tim pelaksana kegiatan penyusunan tafsir tematik, sebagai wujud pelaksanaan rekomendasi Musyawarah Kerja Ulama Al-Qur'an tanggal 8 s.d 10 Mei 2006 di Yogyakarta dan 14 s.d 16 Desember 2006 di Ciloto. Kalau sebelumnya tafsir tematik berkembang melalui karya individual, kali ini Kementerian Agama RI menggagas agar terwujud sebuah karya tafsir tematik yang disusun oleh sebuah tim sebagai karya bersama (kolektif). Ini adalah bagian dari *ijtihād jamā'ī* dalam bidang tafsir.

Pada tahun 2012 diterbitkan lima buku dengan tema: 1) Jihad; Makna dan Implementasinya, 2) Al-Qur'an dan Isu-isu

Kontemporer I, 3) Al-Qur'an dan Isu-isu Kontemporer II, 4) Moderasi Islam, dan 5) Kenabian (*Nubuwwah*) dalam Al-Qur'an.

Di masa yang akan datang diharapkan dapat lahir karya-karya lain yang sejalan dengan perkembangan dan dinamika masyarakat. Saya menyampaikan penghargaan yang tulus dan ucapan terima kasih yang sedalam-dalamnya kepada Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, para ulama dan pakar yang telah terlibat dalam penyusunan tafsir tersebut. Semoga Allah mencatatnya dalam timbangan amal saleh.

Demikian, semoga apa yang telah dihasilkan oleh Tim Penyusun Tafsir Tematik bermanfaat bagi masyarakat muslim Indonesia.

Jakarta,   Juli 2012
Kepala Badan Litbang dan Diklat

KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
Badan Litbang dan Diklat

Prof. Dr. H. Machasin, M.A.
NIP. 19561013 198103 1 003

KATA PENGANTAR
KEPALA LAJNAH PENTASHIHAN MUSHAF AL-QUR’AN
KEMENTERIAN AGAMA RI

Sebagai salah satu upaya meningkatkan kualitas pemahaman, penghayatan dan pengamalan ajaran agama (Al-Qur'an) dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara, Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI telah melaksanakan kegiatan penyusunan tafsir tematik.

Tafsir tematik adalah salah satu model penafsiran yang diperkenalkan para ulama tafsir untuk memberikan jawaban terhadap problem-problem baru dalam masyarakat melalui petunjuk-petunjuk Al-Qur'an. Dalam tafsir tematik, seorang *mufassir* tidak lagi menafsirkan ayat demi ayat secara berurutan sesuai urutannya dalam mushaf, tetapi menafsirkan dengan jalan menghimpun seluruh atau sebagian ayat-ayat dari beberapa surah yang berbicara tentang topik tertentu, untuk kemudian dikaitkan satu dengan lainnya, sehingga pada akhirnya diambil kesimpulan menyeluruh tentang masalah tersebut menurut pandangan Al-Qur'an. Semua itu dijelaskan dengan rinci dan tuntas, serta didukung dalil-dalil atau fakta-fakta yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah, baik argumen itu berasal dari Al-Qur'an, hadis maupun pemikiran rasional.

Melalui metode ini, ‘seolah’ penafsir (*mufassir*) tematik mempersilakan Al-Qur'an berbicara sendiri menyangkut berbagai permasalahan, sebagaimana diungkapkan Imam ‘Alī,

Istanṭiqil-Qur'ān (ajaklah Al-Qur'an berbicara). Dalam metode ini, penafsir yang hidup di tengah realita kehidupan dengan sejumlah pengalaman manusia duduk bersimpuh di hadapan Al-Qur'an untuk berdialog; mengajukan persoalan dan berusaha menemukan jawabannya dari Al-Qur'an.

Tema-tema yang ditetapkan dalam penyusunan tafsir tematik mengacu pada berbagai dinamika dan perkembangan yang terjadi di masyarakat. Tema-tema yang dapat diterbitkan pada tahun 2012 yaitu:

A. **Jihad; Makna dan Implementasinya,** dengan pembahasan: 1) Pendahuluan; 2) Makna, Tujuan, dan Sasaran Jihad; 3) Jihad Nabi pada Periode Mekah; 4) Jihad Nabi pada Periode Medinah; 5) Ragam dan Lapangan Jihad; 6) Aspek-aspek Pendukung Jihad; 7) Apresiasi Jihad; 8) Amar Makruf Nahi Munkar.

B. **Al-Qur'an dan Isu-Isu Kontemporer I,** dengan pembahasan: 1) Konflik Sosial; 2) Perkawinan yang Bermasalah; 3) Al-Qur'an dan Perlindungan Anak; 4) Al-Qur'an dan Eksplorasi Alam; 5) Al-Qur'an dan Bencana Alam; 6) Ketahanan Pangan; 7) Ketahanan Energi; 8) Sihir dan Perdukunan; 9) Keluarga Berencana dan Kependudukan; 10) Perubahan Iklim; 11) Pencucian Uang/*Money Loundring*; 12) Aborsi; 13) Euthanasia.

C. **Al-Qur'an dan Isu-isu Kontemporer II,** dengan pembahasan: 1) Transplantasi Organ Tubuh; 2) Klonning Manusia; 3) Transfusi Darah; 4) Relasi antara Ulama dan Umara; 5) Penyimpangan Seksual (Homoseksual, Lesbian); 6) Operasi Plastik dan Operasi Ganti Kelamin; 7) Kekerasan dalam Rumah Tangga (KDRT); 8) Kemampuan (*istiṭā'ah*) dalam Pelaksanaan Haji; 9) Haji Sunnah dan Tanggung

Jawab Sosial; 10) Interaksi Manusia dengan Jin; 11) Lokalisasi Perjudian dan Prostitusi; 12) Kewajiban Ganda: Pajak dan Zakat; 13) Taharah dan Kesehatan.

D. **Moderasi Islam,** dengan pembahasan: 1) Pendahuluan; 2) Prinsip-prinsip Moderasi; 3) Ciri dan Karakteristik Moderasi Islam; 4) Bentuk-bentuk Moderasi Islam (Moderasi Islam dalam Akidah); 5) Moderasi Islam dalam Syariah/Ibadah; 6) Moderasi Islam dalam Akhlaq; 7) Moderasi Islam dalam Mu'amalah; 8) Moderasi Islam dalam Kepribadian Rasul (Misi Kerasulan); 9) Potret *Ummatan Wasaṭan* dalam Masyarakat Medinah; 10) Fenomena Kekerasan; 11) Fenomena *Takfīr*; 12) *Ummatan Wasaṭan* dan Masa Depan Kemanusiaan (Masyarakat Indonesia dan Global)

E. **Kenabian (*Nubuwwah*) dalam Al-Qur'an,** dengan pembahasan: 1) Pendahuluan; 2) Pengertian *Nubuwwah;* 3) Kedudukan dan Fungsi Nabi dan Rasul; 4) Sifat-sifat Nabi dan Rasul; 5) Mukjizat, *Karāmah* dan *Istidrāj*; 6) Al-Qur'an sebagai Mukjizat Terbesar; 7) Kemaksuman Rasul; 8) Wahyu dan Kenabian; 9) Kelebihan para Rasul; 10) Keteladanan para Rasul; 11) Tokoh-tokoh dalam Al-Qur'an yang Diperselisihkan Kenabiannya; 12) Konsep *Khatamun-Nubuwwah* dan Fenomena Nabi Palsu.

Kegiatan penyusunan tafsir tematik dilaksanakan oleh satu tim kerja yang terdiri dari para ahli tafsir, ulama Al-Qur'an, para pakar dan cendekiawan dari berbagai bidang yang terkait. Mereka adalah:

1.	Kepala Badan Litbang dan Diklat	Pengarah
2.	Kepala Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an	Pengarah
3.	Dr. H. Muchlis Muhammad Hanafi, MA.	Ketua
4.	Prof. Dr. H. Darwis Hude, M.Si.	Wakil Ketua
5.	Dr. H. M. Bunyamin Yusuf, M.Ag.	Anggota

6.	Prof. Dr. H. Salim Umar, MA.	Anggota
7.	Dr. Hj. Huzaemah T. Yanggo, MA.	Anggota
8.	Prof. Dr. H. Maman Abdurrahman, MA.	Anggota
9.	Prof. Dr. H. Muhammad Chirzin, MA.	Anggota
10.	Prof. Dr. Phil. H. M. Nur Kholis Setiawan	Anggota
11.	Prof. Dr. H. Rosihan Anwar, MA.	Anggota
12.	Dr. H. Asep Usman Ismail, MA.	Anggota
13.	Dr. H. Ali Nurdin, MA.	Anggota
14.	Dr. H. Ahmad Husnul Hakim, MA.	Anggota
15.	Dr. Hj. Sri Mulyati, MA.	Anggota
16.	H. Irfan Mas‘ud, MA.	Anggota
17.	Dr. H. Abdul Ghafur Maimun, MA.	Anggota

Staf Sekretariat:

1. H. Deni Hudaeny AA, MA.
2. H. Zaenal Muttaqin, Lc, M.Si
3. Joni Syatri, MA
4. Muhammad Musadad, S.Th.I
5. Mustopa, M.Si
6. H. Harits Fadly, Lc, MA.
7. Fatimatuzzahro, S.Hum
8. Reflita, MA.
9. Tuti Nurkhayati, S.H.I

Prof. Dr. H. M. Quraish Shihab, MA., Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, MA., Prof. Dr. H. M. Atho Mudzhar, MA., Prof. Dr. H. Didin Hafidhuddin, M.Sc., Dr. H. Ahsin Sakho Muhammad, MA, dan Dr. KH. A. Malik Madaniy, MA. adalah para narasumber dalam kegiatan ini.

Kepada mereka kami sampaikan penghargaan yang setinggi-

tingginya, dan ucapan terima kasih yang mendalam. Semoga karya ini menjadi bagian amal saleh kita bersama.

Jakarta, Juli 2012
Kepala Lajnah Pentashihan
Mushaf Al-Qur'an,

Drs. H. Muhammad Shohib, MA
NIP. 19540709 198603 1 002

KATA PENGANTAR
KETUA TIM PENYUSUN TAFSIR TEMATIK
KEMENTERIAN AGAMA RI

Al-Qur'an telah menyatakan dirinya sebagai kitab petunjuk (*hudan*) yang dapat menuntun umat manusia menuju ke jalan yang benar. Selain itu, ia juga berfungsi sebagai pemberi penjelasan (*tibyān*) terhadap segala sesuatu dan pembeda (*furqān*) antara kebenaran dan kebatilan. Untuk mengungkap petunjuk dan penjelasan dari Al-Qur'an, telah dilakukan berbagai upaya oleh sejumlah pakar dan ulama yang berkompeten untuk melakukan penafsiran terhadap Al-Qur'an, sejak masa awalnya hingga sekarang ini. Meski demikian, keindahan bahasa Al-Qur'an, kedalaman maknanya serta keragaman temanya, membuat pesan-pesannya tidak pernah berkurang, apalagi habis, meski telah dikaji dari berbagai aspeknya. Keagungan dan keajaibannya selalu muncul seiring dengan perkembangan akal manusia dari masa ke masa. Kandungannya seakan tak lekang disengat panas dan tak lapuk dimakan hujan. Karena itu, upaya menghadirkan pesan-pesan Al-Qur'an merupakan proses yang tidak pernah berakhir selama manusia hadir di muka bumi. Dari sinilah muncul sejumlah karya tafsir dalam berbagai corak dan metodologinya.

Salah satu bentuk tafsir yang dikembangkan para ulama kontemporer adalah tafsir tematik yang dalam bahasa Arab disebut dengan *at-Tafsīr al-Mauḍū'ī*. Ulama asal Iran, M. Baqir aṣ-Ṣadr, menyebutnya dengan *at-Tafsīr at-Tauḥīdī*. Apa pun nama yang diberikan, yang jelas tafsir ini berupaya menetapkan satu topik tertentu dengan jalan menghimpun seluruh atau sebagian

ayat-ayat dari beberapa surah yang berbicara tentang topik tersebut untuk kemudian dikaitkan satu dengan lainnya sehingga pada akhirnya diambil kesimpulan menyeluruh tentang masalah tersebut menurut pandangan Al-Qur'an. Pakar tafsir, Muṣṭafā Muslim mendefinisikannya dengan, "ilmu yang membahas persoalan-persoalan sesuai pandangan Al-Qur'an melalui penjelasan satu surah atau lebih".[1]

Oleh sebagian ulama, tafsir tematik ditengarai sebagai metode alternatif yang paling sesuai dengan kebutuhan umat saat ini. Selain diharapkan dapat memberi jawaban atas pelbagai problematika umat, metode tematik dipandang sebagai yang paling obyektif, tentunya dalam batas-batas tertentu. Melalui metode ini, seolah penafsir mempersilakan Al-Qur'an berbicara sendiri melalui ayat-ayat dan kosakata yang digunakannya terkait dengan persoalan tertentu. *Istanṭiqil-Qur'ān* (ajaklah Al-Qur'an berbicara), demikian ungkapan yang sering dikumandangkan para ulama yang mendukung penggunaan metode ini.[2] Dalam metode ini, penafsir yang hidup di tengah realita kehidupan dengan sejumlah pengalaman manusia duduk bersimpuh di hadapan Al-Qur'an untuk berdialog; mengajukan persoalan dan berusaha menemukan jawabannya dari Al-Qur'an.

Dikatakan obyektif karena sesuai maknanya, kata *al-mauḍū'* berarti sesuatu yang ditetapkan di sebuah tempat, dan tidak ke mana-mana.[3] Seorang mufasir *mauḍū'ī* ketika menjelaskan pesan-pesan Al-Qur'an terikat dengan makna dan permasalahan tertentu yang terkait, dengan menetapkan setiap ayat pada tempatnya.

---

[1] Muṣṭafā Muslim, *Mabāḥiṡ fit-Tafsīr al-Mauḍū'ī* (Damaskus: Dārul-Qalam, 2000), cet. 3, h. 16.

[2] Lihat misalnya: M. Baqir aṣ-Ṣadr, *al-Madrasah al-Qur›āniyyah*, (Qum: Syareat, 1426 H), cet. III, h. 31. Ungkapan *Istanṭiqil-Qur›ān* terambil dari Imam 'Alī bin Abī Ṭālib dalam kitab *Nahjul-Balāgah*, Khutbah ke-158, yang mengatakan: *Żālikal-Qur›ān fastanṭiqūhu* (Ajaklah Al-Qur›an itu berbicara).

[3] Lihat: al-Jauharī, *Tājul-Lugah wa Ṣiḥāḥ al-'Arabiyyah* (Beirut: Dārul-Iḥyā›ut-Turāṡ al-'Arabī, 2001), Bāb al-'Ain, Faṣl al-Wāu, 3/1300.

Kendati kata *al-mauḍū'* dan derivasinya sering digunakan untuk beberapa hal negatif seperti hadis palsu (*ḥadīṡ mauḍū'*), atau *tawāḍu'* yang asalnya bermakna *at-tażallul* (terhinakan), tetapi dari 24 kali pengulangan kata ini dan derivasinya kita temukan juga digunakan untuk hal-hal positif seperti peletakan ka'bah (Āli 'Imrān/3: 96), timbangan/*al-Mīzān* (ar-Raḥmān/55: 7) dan benda-benda surga (al-Gāsyiyah/88: 13 dan 14).[4] Dengan demikian tidak ada hambatan psikologis untuk menggunakan istilah ini (*at-Tafsīr al-Mauḍū'ī*) seperti pernah dikhawatirkan oleh Prof. Dr. 'Abdus-Sattār Fatḥullāh, guru besar tafsir di Universitas al-Azhar.[5]

Metode ini dikembangkan oleh para ulama untuk melengkapi kekurangan yang terdapat pada khazanah tafsir klasik yang didominasi oleh pendekatan *taḥlīlī*, yaitu menafsirkan Al-Qur'an ayat demi ayat sesuai dengan susunannya dalam mushaf. Segala segi yang 'dianggap perlu' oleh sang mufasir diuraikan, bermula dari arti kosakata, *asbābun-nuzūl*, *munāsabah*, dan lain-lain yang berkaitan dengan teks dan kandungan ayat. Metode ini dikenal dengan metode *taḥlīlī* atau *tajzī'ī* dalam istilah Baqir Ṣadr. Para mufasir klasik umumnya menggunakan metode ini. Kritik yang sering ditujukan pada metode ini adalah karena dianggap menghasilkan pandangan-pandangan parsial. Bahkan tidak jarang ayat-ayat Al-Qur'an digunakan sebagai dalih pembenaran pendapat mufasir. Selain itu terasa sekali bahwa metode ini tidak mampu memberi jawaban tuntas terhadap persoalan-persoalan umat karena terlampau teoritis.

Sampai pada awal abad modern, penafsiran dengan berdasarkan urutan mushaf masih mendominasi. Tafsir *al-Manār*, yang dikatakan al-Fāḍil Ibnu 'Āsyūr sebagai karya trio reformis

[4] Lihat: M. Fu'ād 'Abdul-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras*, dan ar-Rāgib al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fī Garībil-Qur›ān* (Libanon: Dārul-Ma'rifah), 1/526.

[5] 'Abdus-Sattār Fatḥullāh Sa'īd, *al-Madkhal ilat-Tafsīr al-Mauḍū'ī* (Kairo: Dārun-Nasyr wat-Tauzī' al-Islāmiyyah, 1991), cet. 2, h. 22.

dunia Islam; Afgānī, ‘Abduh dan Riḍā,[6] disusun dengan metode tersebut. Demikian pula karya-karya reformis lainnya seperti Jamāluddīn al-Qāsimī, Aḥmad Muṣṭafā al-Marāgī, ‘Abdul-Ḥamid bin Badis dan ‘Izzah Darwaza. Yang membedakan karya-karya modern dengan klasik, para mufasir modern tidak lagi terjebak pada penafsiran-penafsiran teoritis, tetapi lebih bersifat praktis. Jarang sekali ditemukan dalam karya mereka pembahasan gramatikal yang bertele-tele. Seolah-olah mereka ingin cepat sampai ke fokus permasalahan yaitu menuntaskan persoalan umat. Karya-karya modern, meski banyak yang disusun sesuai dengan urutan mushaf tidak lagi mengurai penjelasan secara rinci. Bahkan tema-tema persoalan umat banyak ditemukan tuntas dalam karya seperti *al-Manār*.

Kendati istilah tafsir tematik baru populer pada abad ke-20, tepatnya ketika ditetapkan sebagai mata kuliah di Fakultas Ushuluddin Universitas al-Azhar pada tahun 70-an, tetapi embrio tafsir tematik sudah lama muncul. Bentuk penafsiran Al-Qur'an dengan Al-Qur'an (*tafsīr al-Qur’ān bil-Qur’ān*) atau Al-Qur'an dengan penjelasan hadis (*tafsīr al-Qur’ān bis-Sunnah*) yang telah ada sejak masa Rasulullah disinyalir banyak pakar sebagai bentuk awal tafsir tematik.[7] Di dalam Al-Qur'an banyak ditemukan ayat-ayat yang baru dapat dipahami dengan baik setelah dipadukan/dikombinasikan dengan ayat-ayat di tempat lain. Pengecualian atas hewan yang halal untuk dikonsumsi seperti disebut dalam Surah al-Mā’idah/5: 1 belum dapat dipahami kecuali dengan merujuk kepada penjelasan pada ayat yang turun sebelumnya, yaitu Surah al-An‘ām/6: 145, atau dengan membaca ayat yang turun setelahnya dalam Surah al-Mā’idah/5: 3. Banyak lagi contoh lainnya yang mengindikasikan

---

[6] al-Fāḍil Ibnu ‘Āsyūr, at-Tafsīr wa Rijāluhu, dalam Majmū‘ah ar-Rasā›il al-Kamāliyah (Ṭāif: Maktabah al-Ma‘ārif), h. 486.

[7] Muṣṭafā Muslim, *Mabāḥis̈ fit-Tafsīr al-Mauḍū‘ī,* h. 17.

pentingnya memahami ayat-ayat Al-Qur'an secara komprehensif dan tematik. Dahulu, ketika turun ayat yang berbunyi:

اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يَلْبِسُوْٓا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ اُولٰۤىِٕكَ لَهُمُ الْاَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُوْنَ

Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman, mereka itulah orang-orang yang mendapat keamanan dan mereka itu adalah orang-orang yang mendapat petunjuk. (al-An‘ām/6: 82)

Para sahabat merasa gelisah, sebab tentunya tidak ada seorang pun yang luput dari perbuatan zalim. Tetapi persepsi ini buru-buru ditepis oleh Rasulullah dengan menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan kezaliman pada ayat tersebut adalah syirik seperti terdapat dalam ungkapan seorang hamba yang saleh, Luqman, pada Surah Luqmān/31: 13. Penjelasan Rasulullah tersebut, merupakan isyarat yang sangat jelas bahwa terkadang satu kata dalam Al-Qur'an memiliki banyak pengertian dan digunakan untuk makna yang berbeda. Karena itu dengan mengumpulkan ayat-ayat yang terkait dengan tema atau kosakata tertentu dapat diperoleh gambaran tentang apa makna yang dimaksud.

Dari sini para ulama generasi awal terinspirasi untuk mengelompokkan satu permasalahan tertentu dalam Al-Qur'an yang kemudian dipandang sebagai bentuk awal tafsir tematik. Sekadar menyebut contoh; *Ta'wīl Musykilil-Qur'ān* karya Ibnu Qutaibah (w. 276 H), yang menghimpun ayat-ayat yang 'terkesan' kontradiksi antara satu dengan lainnya atau stuktur dan susunan katanya berbeda dengan kebanyakan kaidah bahasa; *Mufradātil-Qur'ān*, karya ar-Rāgib al-Aṣfahānī (w. 502 H), yang menghimpun kosakata Al-Qur'an berdasarkan susunan alfabet dan menjelaskan maknanya secara kebahasaan dan menurut penggunaannya dalam Al-Qur'an; *at-Tibyān fī Aqsām al-Qur'ān* karya Ibnu al-Qayyim (w. 751 H) yang mengumpulkan ayat-ayat yang di

dalamnya terdapat sumpah-sumpah Allah dengan menggunakan zat-Nya, sifat-sifat-Nya atau salah satu ciptaan-Nya; dan lainnya. Selain itu sebagian mufasir dan ulama klasik seperti ar-Rāzī, Abū Ḥayyan, asy-Syāṭibī dan al-Biqā'ī telah mengisyaratkan perlunya pemahaman ayat-ayat Al-Qur'an secara utuh.

Di awal abad modern, M. 'Abduh dalam beberapa karyanya telah menekankan kesatuan tema-tema Al-Qur'an, namun gagasannya tersebut baru diwujudkan oleh murid-muridnya seperti M. 'Abdullāh Dirāz dan Maḥmūd Syaltūt serta para ulama lainnya. Maka bermunculanlah karya-karya seperti *al-Insān fīl-Qur'ān*, karya Aḥmad Mihana, *al-Mar'ah fil-Qur'ān* karya Maḥmūd 'Abbās al-'Aqqād, *Dustūrul-Akhlāq fil-Qur'ān* karya 'Abdullāh Dirāz, *aṣ-Ṣabru fil-Qur'ān* karya Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Banū Isrā'īl fil-Qur'ān* karya Muḥammad Sayyid Ṭanṭāwī dan sebagainya.

Di Indonesia, metode ini diperkenalkan dengan baik oleh Prof. Dr. M. Quraish Shihab. Melalui beberapa karyanya ia memperkenalkan metode ini secara teoretis maupun praktis. Secara teori, ia memperkenalkan metode ini dalam tulisannya, "Metode Tafsir Tematik" dalam bukunya "*Membumikan Al-Qur'an"*, dan secara praktis, beliau memperkenalkannya dengan baik dalam buku *Wawasan Al-Qur'an, Secercah Cahaya Ilahi, Menabur Pesan Ilahi* dan lain sebagainya. Karya-karyanya kemudian diikuti oleh para mahasiswanya dalam bentuk tesis dan disertasi di perguruan tinggi Islam.

Kalau sebelumnya tafsir tematik berkembang melalui karya individual, kali ini Kementerian Agama RI menggagas agar terwujud sebuah karya tafsir tematik yang disusun oleh sebuah tim sebagai karya bersama (kolektif). Ini adalah bagian dari *ijtihād jamā'ī* dalam bidang tafsir.

Harapan terwujudnya tafsir tematik kolektif seperti ini sebelumnya pernah disampaikan oleh mantan Sekjen Lembaga Riset Islam (*Majma' al-Buḥūṡ al-Islāmiyyah*) al-Azhar di tahun

tujuh puluhan, Prof. Dr. Syekh M. 'Abdurraḥmān Biṣar. Dalam kata pengantarnya atas buku *al-Insān fil-Qur'ān*, karya Dr. Aḥmad Mihana, Syekh Biṣar mengatakan, "Sejujurnya dan dengan hati yang tulus kami mendambakan usaha para ulama dan ahli, baik secara individu maupun kolektif, untuk mengembangkan bentuk tafsir tematik, sehingga dapat melengkapi khazanah kajian Al-Qur'an yang ada".[8] Sampai saat ini, telah bermunculan karya tafsir tematik yang bersifat individual dari ulama-ulama al-Azhar, namun hemat kami belum satu pun lahir karya tafsir tematik kolektif, apalagi yang digagas oleh pemerintah.

Dari perkembangan sejarah ilmu tafsir dan karya-karya di seputar itu dapat disimpulkan tiga bentuk tafsir tematik yang pernah diperkenalkan para ulama:

Pertama: dilakukan melalui penelusuran kosakata dan derivasinya (*musytaqqāt*) pada ayat-ayat Al-Qur'an, kemudian dianalisa sampai pada akhirnya dapat disimpulkan makna-makna yang terkandung di dalamnya. Banyak kata dalam Al-Qur'an seperti *al-ummah*, *al-jihād*, *aṣ-ṣadaqah* dan lainnya yang digunakan secara berulang dalam Al-Qur'an dengan makna yang berbeda-beda. Melalui upaya ini seorang mufasir menghadirkan gaya/ *style* Al-Qur'an dalam menggunakan kosakata dan makna-makna yang diinginkannya. Model ini dapat dilihat misalnya dalam *al-Wujūh wan-Naẓā'ir li Alfāẓ Kitābillāh al-'Azīz* karya ad-Damiganī (478 H/ 1085 M) dan *al-Mufradāt fī Garībil-Qur'ān*, karya ar-Rāgib al-Aṣfahānī (502 H). Di Indonesia, buku *Ensiklopedia Al-Qur'an, Kajian Kosakata* yang disusun oleh sejumlah sarjana muslim di bawah supervisi M. Quraish Shihab dapat dikelompokkan dalam bentuk tafsir tematik model ini.

Kedua: dilakukan dengan menelusuri pokok-pokok bahasan sebuah surah dalam Al-Qur'an dan menganalisanya, sebab setiap

---

[8] Dikutip dari 'Abdul Ḥayy al-Farmawī, *al-Bidāyah fī Tafsīr al-Mauḍū'ī,* (Kairo: Maktabah Jumhūriyyah Miṣr, 1977) cet. II, h. 66.

surah memiliki tujuan pokok sendiri-sendiri. Para ulama tafsir masa lalu belum memberikan perhatian khusus terhadap model ini, tetapi dalam karya mereka ditemukan isyarat berupa penjelasan singkat tentang tema-tema pokok sebuah surah seperti yang dilakukan oleh ar-Rāzī dalam *at-Tafsīr al-Kabīr* dan al-Biqā'ī dalam *Naẓmud-Durar*. Di kalangan ulama kontemporer, Sayyid Quṭub termasuk pakar tafsir yang selalu menjelaskan tujuan, karakter dan pokok kandungan surah-surah Al-Qur'an sebelum mulai menafsirkan. Karyanya, *Fī Ẓilālil-Qur'ān*, merupakan contoh yang baik dari tafsir tematik model ini, terutama pada pembuka setiap surah. Selain itu terdapat juga karya Syekh Maḥmūd Syaltūt, *Tafsīr Al-Qur'ān al-Karīm* (10 juz pertama), 'Abdullāh Dirāz dalam *an-Naba' al-'Aẓīm*,[9] 'Abdullāh Saḥātah dalam *Ahdāf kulli Sūrah wa Maqāṣiduhā fil-Qur'ān al-Karīm*,[10] 'Abdul-Ḥayy al-Farmawī dalam *Mafātīḥus-Suwar*[11] dan lainnya. Belakangan, pada tahun 2010 sejumlah akademisi dari Universitas Sharjah di Uni Emirat Arab menerbitkan sebuah karya tafsir tematik per surah. Sebanyak 31 orang akademisi bergabung dalam tim penyusun yang diketuai oleh Prof. Dr. Musthafa Muslim, dan menerbitkannya dalam 10 jilid buku dengan jumlah rata-rata 575 halaman.

Ketiga: menghimpun ayat-ayat yang terkait dengan tema atau topik tertentu dan menganalisanya secara mendalam sampai pada akhirnya dapat disimpulkan pandangan atau wawasan Al-Qur'an menyangkut tema tersebut. Model ini adalah yang populer, dan jika disebut tafsir tematik yang sering terbayang adalah model ini. Dahulu bentuknya masih sangat sederhana,

---

[9] Dalam bukunya tersebut, M. 'Abdullāh Dirāz memberikan kerangka teoretis model tematik kedua ini dan menerapkannya pada Surah al-Baqarah (lihat: bagian akhir buku tersebut)

[10] Dicetak oleh al-Hay›ah al-Miṣriyyah al-'Āmmah lil-Kitāb, Kairo, 1998.

[11] Sampai saat ini karya al-Farmawī tersebut belum dicetak dalam bentuk buku, tetapi dapat ditemukan dalam website dakwah yang diasuh oleh al-Farmawī: www.hadielislam.com.

yaitu dengan menghimpun ayat-ayat misalnya tentang hukum, sumpah-sumpah (*aqsām*), perumpamaan (*amṡāl*) dan sebagainya. Saat ini karya-karya model tematik seperti ini telah banyak dihasilkan para ulama dengan tema yang lebih komprehensif, mulai dari persoalan hal-hal gaib seperti kebangkitan setelah kematian, surga dan neraka, sampai kepada persoalan kehidupan sosial, budaya, politik dan ekonomi. Di antara karya model ini, *al-Insān fil-Qur'ān*, karya Aḥmad Mihana, *Al-Qur'ān wal-Qitāl*, karya Syekh Maḥmūd Syaltūt, *Banū Isrā'īl fil-Qur'ān*, karya Muḥammad Sayyid Ṭanṭāwī dan sebagainya.

Karya tafsir tematik yang disusun oleh Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an kali ini adalah model tafsir tematik yang ketiga. Tema-tema yang disajikan disusun berdasarkan pendekatan induktif dan deduktif yang biasa digunakan oleh para ulama penulis tafsir tematik. Dengan pendekatan induktif, seorang mufasir *mawḍū'iyy* berupaya memberikan jawaban terhadap berbagai persoalan kehidupan dengan berangkat dari *nash* Al-Qur'an menuju realita (*minal-Qur'ān ilal-wāqi'*). Dengan pendekatan ini, mufasir membatasi diri pada hal-hal yang dijelaskan oleh Al-Qur'an, termasuk dalam pemilihan tema hanya menggunakan kosa kata atau term yang digunakan Al-Qur'an, sehingga diharapkan subyektifitas penafsir menjadi semakin berkurang dan dapat ditemukan kaidah-kaidah *qur'āniy* menyangkut persoalan yang dibahas. Sebaliknya, dengan pendekatan deduktif, seorang mufasir berangkat dari berbagai persoalan dan realita yang terjadi di masyarakat, kemudian mencari solusinya dari Al-Qur'an (*minal-wāqi' ilal-Qur'ān*). Pendekatan ini ditempuh mengingat semakin banyaknya persoalan yang dihadapi manusia saat ini sedangkan jumlah teks Al-Qur'an terbatas, dan dalam banyak hal hanya berisikan prinsip-prinsip umum. Dengan menggabungkan dua pendekatan ini, bila ditemukan kosa kota atau term yang terkait dengan tema pembahasan maka digunakan istilah tersebut.

Tetapi bila tidak ditemukan, maka persoalan tersebut dikaji berdasarkan tuntunan yang ada dalam Al-Qur'an.

Dalam melakukan kajian tafsir tematik, ketika pertama kali melangkah pada tahun 2007, tim penyusun berpedoman pada beberapa langkah yang telah dirumuskan oleh para ulama, terutama yang disepakati dalam musyawarah para ulama Al-Qur'an, tanggal 14-16 Desember 2006, di Ciloto. Langkah-langkah tersebut antara lain:

1. Menentukan topik atau tema yang akan dibahas.
2. Menghimpun ayat-ayat menyangkut topik yang akan dibahas.
3. Menyusun urutan ayat sesuai masa turunnya.
4. Memahami korelasi (*munāsabah*) antar-ayat.
5. Memperhatikan sebab nuzul untuk memahami konteks ayat.
6. Melengkapi pembahasan dengan hadis-hadis dan pendapat para ulama.
7. Mempelajari ayat-ayat secara mendalam.
8. Menganalisis ayat-ayat secara utuh dan komprehensif dengan jalan mengkompromikan antara yang *'ām* dan *khāṣ*, yang *muṭlaq* dan *muqayyad* dan lain sebagainya.
9. Membuat kesimpulan dari masalah yang dibahas.

Dalam perjalanan berikutnya, seiring dengan kebutuhan untuk menjawab persoalan-persoalan kekinian yang tidak dijelaskan secara eksplisit di dalam Al-Qur'an, langkah-langkah di atas tidak sepenuhnya dipedomani. Banyak persoalan yang tidak ditemukan penjelasannya secara tersurat dalam Al-Qur'an meski kita dapat memetik petunjuk yang tersirat di balik itu. Keinginan kuat untuk menjawab pelbagai persoalan kemasyarakatan terkadang 'memaksa' tim penyusun untuk keluar dari *pakem* tafsir tematik di atas. Cara ini dipandang oleh sebagian kalangan masih dapat ditolerir meski terkadang pembahasan yang terlalu melebar dalam menjelaskan persoalan kekinian membuat sebagian pembaca kehilangan kontak dengan tafsir

Al-Qur'an.

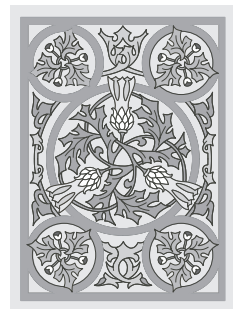
Ketika akan membahas tema tertentu, tim terlebih dahulu menyusun kisi-kisi tema berdasarkan petunjuk ayat-ayat Al-Qur'an, realita dan informasi ilmiah lainnya yang diharapkan memberikan konsep utuh untuk tema yang dibahas. Di antara kisi-kisi tersebut ada yang tidak bersinggungan dengan tafsir tetapi informasi terkait sangat dibutuhkan dalam pembahasan. Inilah, salah satu faktor, mengapa dalam buku ini terdapat beberapa tulisan yang bahasan tafsirnya sangat minim, sehingga terkesan tulisan tersebut bukan tafsir.

Selain itu, dalam penyusunan tafsir tematik, tim terdiri dari pakar yang berasal dari disiplin keilmuan yang berbeda-beda. Keragaman ini diharapkan dapat saling melengkapi dan menyempurnakan. Hanya saja, perbedaan tersebut ternyata juga melahirkan perbedaan gaya bahasa dan metodologi yang digunakan yang terkadang keluar dari metodologi tafsir tematik. Meski demikian, dengan segala kerendahan hati kami tetap menyebutnya sebagai tafsir tematik karena dalam membahas tema-tema tersebut kami berpegangan pada petunjuk-petunjuk yang terdapat dalam Al-Qur'an. Dan kalau tidak berkenan menamakannya dengan tafsir tematik, sebutlah karya ini sebagai *maqālāt tafsiriah* (artikel tarfsir) yang disusun secara tematis/ mauḍu‘ī

Dalam penulisan sebuah karya tafsir diperlukan kehati-hatian. Oleh karenanya selain harus melewati kajian mendalam oleh sejumlah akademisi dan ulama yang tergabung dalam tim penyusun, setelah dilakukan cetak perdana dan terbatas, karya-karya tersebut dibahas bersama secara lebih meluas dalam sebuah forum Musyawarah Kerja Nasional (Mukernas) Ulama Al-Qur'an. Kepada para ulama dan akademisi peserta Mukernas Ulama Al-Qur'an yang berlangsung di Mataram, 21-23 Juni 2011 kami ucapkan terima kasih atas segala saran, kritik dan masukan

yang diberikan untuk perbaikan dan penyempurnaan buku-buku tafsir tematik yang telah diterbitkan sejak tahun 2008 hingga 2010.

Apa yang dilakukan oleh Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an merupakan sebuah upaya menghadirkan Al-Qur'an secara tematik dan sistematis agar lebih dapat dirasa di tengah masyarakat. Bukan hanya sekadar dibaca untuk mendatangkan pahala, tetapi juga menjadikannya sebagai petunjuk dalam kehidupan. Tentu *tak ada gading yang tak retak*. Untuk itu masukan dari para pembaca sangat dinanti dalam upaya perbaikan dan penyempurnaan di masa yang akan datang.

Jakarta,   April 2012
Ketua Tim,

Dr. H. Muchlis M. Hanafi, MA
NIP. 19710818 200003 1 001

TRANSPLANTASI ORGAN TUBUH

TRANSPLANTASI ORGAN TUBUH

A. Al-Qur'an dan Problematika Kontemporer

Hukum Islam, melalui dua sumber utamanya —Al-Qur'an dan Sunnah— serta sumber-sumber lainnya, dijadikan sebagai pranata hukum bagi kehidupan kaum muslimin dalam segala aspek kehidupannya. Sumber lain yang dimaksud adalah hasil karya para pakar hukum yang menjadi produk hukum Islam se-perti *qiyās*, *ijmā‘*, *istiḥsān*, maupun *istiṣḥāb*. Dengan demikian, Al-Qur'an didampingi Sunnah adalah petunjuk (*hudā*) yang merespons seluruh problematika kehidupan. Dengan kata lain, kedua sumber pokok ini, menurut para pakar hukum Islam, diyakini mampu menjawab dan menyelesaikan berbagai kasus yang muncul di tengah-tengah masyarakat kini dan mendatang secara tuntas dan bijaksana, sebagaimana firman Allah *subḥānahū wa ta‘ālā*,

Tidak ada sesuatu pun yang Kami luputkan di dalam Kitab. (al-An‘ām/6: 38)

وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ ۚ
وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ

Dan Kami turunkan Kitab (Al-Qur'an) kepadamu untuk menjelaskan segala sesuatu, sebagai petunjuk, serta rahmat dan kabar gembira bagi orang yang berserah diri (muslim). (an-Naḥl/16: 89)

Makna *al-Kitāb* dalam ayat ini, menurut beberapa mufasir adalah yang tercatat dan ditetapkan di *Lauḥul-Maḥfūẓ*. Yakni, tak ada sesuatu pun yang luput dari kemahasempunaan ilmu Allah, dan semuanya tercatat dalam *Lauḥul-Maḥfūẓ*.[1]

Sementara beberapa mufasir lainnya lebih cenderung menafsirkan kata *al-Kitāb* ini dengan Al-Qur'an, seperti ar-Rāzī yang telah panjang lebar mengemukakan argumentasinya ketika menafsirkan Surah al-An‘ām ayat 38.[2] Sejalan dengan pendapat ar-Rāzī ini, dalam karya tafsirnya al-Qurṭubī menulis,

أي ما تركنا شيئا من أمر الدين إلا وقد دللنا عليه في القرآن، إما دلالة مبينة مشروحة، وإما مجملة يتلقى بيانها من الرسول عليه الصلاة والسلام، أو من الإجماع، أو من القياس الذي ثبت بنص الكتاب... فصدق خبر الله بأنه ما فرط في الكتاب من شي إلا ذكره، إما تفصيلا وإما تأصيلا

Yakni, tidak ada satu persoalan pun dalam agama kecuali Kami berikan petunjuknya dalam Al-Qur'an; baik petunjuk yang bersifat jelas-eksplisit maupun bersifat global tetapi mendapatkan penjelasan dari Rasulullah ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam, atau Ijma, atau Qiyas yang memang telah ditetapkan (keabsahannya) oleh nas… Oleh karena itu, benarlah yang Allah firmankan bahwa tidak ada sesuatu pun yang luput dari (petunjuk) Al-Qur'an, baik petunjuk yang bersifat terperinci (tafṣīl) maupun petunjuk pada pokok-pokok permasalahan (ta‘ṣīl).” [3]

Umat manusia yang hidup sekarang ini maupun di masa-masa mendatang, akan berhadapan dengan masalah-masalah baru yang belum ada sebelumnya. Karena itu, kaum muslimin dituntut untuk ikut serta menyelesaikan masalah-masalah kontemporer itu secara relevan, realistis dan manusiawi (*raḥmatan lil-'ālamīn*) berdasarkan petunjuk-petunjuk Al-Qur'an, baik yang terperinci (*tafṣīl*) maupun yang global (*ta'ṣīl*).

Dalam bidang medis dan kedokteran modern sekarang ini misalnya, telah ditemukan berbagai hasil penelitian dan eksperimen yang cukup maju dan belum ada di masa-masa sebelumnya. Di antara temuan di bidang ini adalah masalah transplantasi organ tubuh. Untuk itu, dalam tulisan ini akan dikemukakan pandangan hukum Islam —berdasarkan petunjuk Al-Qur'an dan Sunnah— tentang transplantasi organ tubuh yang kian merebak dewasa ini, terutama transpantasi kornea mata, jantung dan ginjal.

B. Pengertian dan Model-model Transplantasi

Transplantasi (pencangkokan) atau dalam pembahasan fikih modern lebih populer disebut *naql al-a'ḍā' al-insān*, ialah "pemindahan organ tubuh dari orang sehat atau mayat, yang organ tubuhnya mempunyai daya hidup dan sehat, kepada tubuh orang lain yang memiliki organ tubuh yang tidak berfungsi lagi sehingga resipien (penerima organ tubuh) dapat bertahan hidup secara sehat.[4] Sementara menurut Peraturan Pemerintah No. 18 Tahun 1981 Tentang Bedah Mayat Klinis dan Bedah Mayat Anatomis serta Transplantasi dan atau Jaringan Tubuh Manusia mendefinisikan transplantasi sebagai,

"Rangkaian tindakan kedokteran untuk pemindahan alat dan atau jaringan tubuh manusia yang berasal dari tubuh orang lain dalam rangka pengobatan untuk menggantikan alat dan atau jaringan tubuh manusia yang tidak berfungsi dengan baik."[5]

Dalam dunia kedokteran, para ahli medis menetapkan tiga model donor organ tubuh, dan masing-masing model tersebut mempunyai permasalahan sendiri.[6] Ketiga model transplantasi tersebut adalah:

Pertama, donor dalam keadaan hidup sehat. Model ini memerlukan seleksi yang cermat dan *general check up* (pemeriksaan kesehatan yang lengkap), baik terhadap donor maupun terhadap si penerima (resipien), demi menghindari kegagalan transplantasi yang disebabkan oleh penolakan tubuh resipien, dan sekaligus mencegah resiko bagi donor.

Kedua, donor dalam keadaan koma atau diduga kuat akan segera meninggal. Untuk model ini, pengambilan organ tubuh donor memerlukan alat kontrol dan penunjang kehidupan, misalnya dengan bantuan alat pernafasan khusus. Kemudian alat-alat penunjang kehidupan tersebut dicabut setelah selesai proses pengambilan organ tubuhnya.

Ketiga, donor dalam keadaan mati. Para ahli medis menyatakan bahwa model transplantasi organ tubuh dari orang yang telah mati adalah model yang paling ideal, karena para dokter hanya menunggu kapan donor dianggap mati secara medis dan yuridis. Dalam kaitan ini, para ahli medis menyatakan bahwa pengertian ”mati” dalam syariat Islam maupun dalam dunia kedokteran perlu dipertegas. Tujuannya adalah agar organ tubuh donor dapat dimanfaatkan. Oleh sebab itu, perlu dibedakan antara mati (wafat) secara klinis/medis, secara yuridis, dan secara biologis. Penentuan kondisi mati ini diperlukan agar dokter yang akan melaksanakan transplantasi organ tubuh dari donor kepada resipien dapat bekerja dengan tenang dan tidak dituntut sebagai pelaku pembunuhan oleh keluarga donor.[7]

Dalam penentuan mati (wafat), dikaitkan dengan tujuan transplantasi, menurut tokoh fikih Mesir, Abū Ḥasan ‘Alī asy-Syāzilī, peranan ulama sangat diperlukan. Para ahli medis

menyatakan bahwa organ tubuh yang bisa ditransplantasi dan memberikan hasil yang diharapkan adalah setelah donor dinyatakan mati hanya secara medis dan yuridis, tapi tidak secara biologis, sehingga secara yuridis para pelaksana transplantasi tidak bisa dituntut. Apabila transplantasi dilakukan setelah donor mati secara biologis, maka organ tubuh yang akan ditransplantasi tidak berfungsi lagi, sehingga transplantasi tidak berguna.[8] Oleh sebab itu, peranan para ulama Islam sangat diperlukan dalam menentukan kematian/meninggal dunia tersebut secara yuridis, yang menurut Pasal 1 huruf (g) Peraturan Pemerintah No. 18 Tahun 1981, didefinisikan sebagai "keadaan insani yang diyakini oleh ahli kedokteran yang berwenang bahwa fungsi otak, pernafasan, dan atau denyut jantung seseorang telah berhenti."[9]

Sementara dilihat dari hubungan genetik antara donor dan resipien, ada tiga macam transplantasi, yaitu (a) *auto transplantasi*, yaitu transplantasi dimana donor dan resipiennya satu individu. Seperti seseorang yang pipinya dioperasi, untuk memulihkan bentuk, diambilkan dan ditransplantasikan daging dari bagian tubuhnya yang lain; (b) *homo transplantasi*, yakni kondisi dimana transplantasi itu, donor dan resipiennya, adalah sama-sama manusia; dan (c) *hetero transplantasi*, yaitu jika donor dan resipiennya dua individu yang berlainan jenisnya, seperti transplantasi antara hewan sebagai donor dan manusia sebagai resipien.[10]

Adapun prosedur pelaksanaan transplantasi, ada dua komponen penting yang mendasari tindakan transplantasi, yaitu: (1) *eksplantasi*, yaitu usaha mengambil jaringan atau organ manusia yang hidup atau yang sudah meninggal; dan (2) *implantasi*, yaitu usaha menempatkan jaringan atau organ tubuh tersebut kepada bagian tubuh sendiri atau tubuh orang lain.

Di samping itu, ada dua komponen penting yang menunjang keberhasilan tindakan transplantasi, yaitu: (1) adaptasi donasi, yaitu usaha dan kemampuan menyesuaikan diri hidup yang

diambil jaringan atau organ tubuhnya, secara biologis dan psikis, untuk hidup dengan kekurangan jaringan/organ; dan (2) adaptasi resepien, yaitu usaha dan kemampuan diri dari penerima jaringan organ tubuh baru sehingga tubuhnya dapat menerima atau menolak jaringan/organ tersebut, untuk berfungsi baik, mengganti yang sudah tidak dapat berfungsi lagi.[11]

Adapun yang diperbincangkan para ahli medis dalam masalah transplantasi organ tubuh meliputi antara lain transplantasi jantung, ginjal dan kornea mata, karena ketiga organ ini sangat vital bagi kehidupan manusia. Untuk masa-masa yang mendatang, dengan perkembangan dan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, jumlah organ tubuh yang dapat ditransplantasi akan semakin banyak.

Dalam fikih Islam kontemporer, pembahasan transplantasi organ tubuh berkaitan dengan pembahasan status dan fungsi tubuh manusia, pemanfaatan organ tubuh manusia secara menyeluruh, dan kondisi-kondisi darurat yang berkaitan dengan pengobatan serta penerapan konsep darurat dalam permasalahan tubuh manusia.[12]

Secara eksplisit, Al-Qur'an dan Sunnah memang tidak memberikan keterangan secara terperinci mengenai donor organ tubuh dengan beberapa tipe, model dan jenis transplantasi yang diutarakan di atas. Oleh karena itu, secara *ijtihadiyah* —dan karenanya pasti akan timbul perbedaan pendapat— para ulama telah berusaha membahas persoalan transplantasi dengan berlandaskan pada petunjuk-petunjuk Al-Qur'an dan Sunnah yang berkaitan dengan persoalan tersebut. Namun sebelum membahas tentang hukum transplantasi, dirasa perlu untuk menyinggung terlebih dahulu tentang prinsip menjaga kesehatan dalam Islam serta kontribusi umat Islam dalam bidang kedokteran, terutama dalam ilmu bedah dan transplantasi.

C. Islam dan Kesehatan Fisik

Islam menetapkan tujuan pokok kehadirannya untuk memelihara agama, jiwa, akal, harta, dan keturunan. Setidaknya tiga dari yang disebut di atas berkaitan dengan kesehatan, yaitu jiwa, akal dan keturunan. Tidak heran jika ditemukan bahwa Islam amat kaya dengan tuntunan kesehatan, baik kesehatan jasmani, rohani dan sosial.

Dalam konteks kesehatan fisik —karena tulisan ini membahas transplantasi organ tubuh— ditemukan, misalnya, sabda Nabi Muhammad *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam*:

فَإِنَّ لِجَسَدِكَ عَلَيْكَ حَقًّا. (رواه البخاري عن عبد الله بن عمرو بن العاص) [13]

Sesungguhnya badanmu mempunyai hak atas dirimu. (Riwayat al-Bukhārī dari 'Abdullah bin Amr bin 'Āṣ)

Demikian Nabi menegur beberapa sahabatnya yang bermaksud melampaui batas beribadah, sehingga kebutuhan jasmaniahnya terabaikan dan kesehatannya terganggu.

Salah satu sifat manusia yang secara tegas dicintai Allah adalah orang yang menjaga kebersihan. Kebersihan digandengkan dengan taubat dalam Surah Al-Baqarah/2: 222:

اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِيْنَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ

Sungguh, Allah menyukai orang yang tobat dan menyukai orang yang menyucikan diri. (al-Baqarah/2: 222)

Tobat menghasilkan kesehatan mental, sedangkan kebersihan lahiriah menghasilkan kesehatan fisik.[14] Dari sini dapat dimengerti bahwa Islam memerintahkan agar berobat pada saat ditimpa penyakit,

تَدَاوَوْا فَإِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلاَّ وَضَعَ لَهُ دَوَاءً غَيْرَ دَاءٍ وَاحِدٍ الْهَرَمُ.

(رواه أبو داود والترمذي عن أسامة بن شريك)[15]

Berobatlah, karena tiada satu penyakit yang diturunkan Allah, kecuali diturunkan pula obat penangkalnya, selain dari satu penyakit, yaitu ketuaan. (Riwayat Abū Dāwud dan at-Tirmiżī dari Usāmah bin Syuraik).

Oleh karena itu, tidak aneh bila umat Islam sejak awal telah menaruh perhatian dalam pengembangan ilmu kesehatan dan kedokteran.

Berkaitan dengan kesehatan fisik melalui transplantasi jaringan atau organ tubuh, sebenarnya manusia mulai memikirkannya sejak 4000 tahun silam menurut manuskrip yang ditemukan di Mesir yang memuat uraian mengenai eksperimen transplantasi jaringan/organ yang pertama kali dilakukan di Mesir sekitar 2000 tahun sebelum diutusnya Nabi Isa. Sedang di India beberapa puluh tahun sebelum lahirnya Nabi Isa, seorang ahli bedah bangsa Hindu telah berhasil memperbaiki hidung seorang tahanan yang cacat akibat siksaan, dengan cara mentransplantasikan sebagian kulit dan jaringan lemak yang diambil dari lengannya. Pengalaman inilah yang merangsang Gaspare Tagliacosi, seorang ahli bedah Itali, pada tahun 1597 untuk mencoba memperbaiki cacat hidung seseorang dengan menggunakan kulit milik kawannya.

Di akhir abad ke-19 Masehi, para ahli bedah baru berhasil mentransplantasikan jaringan, namun sejak penemuan John Murphy pada tahun 1897 yang berhasil menyambung pembuluh darah pada binatang percobaan, barulah terbuka pintu percobaan mentransplantasikan organ dari manusia ke manusia lain. Percobaan yang telah dilakukan terhadap binatang akhirnya berhasil, meskipun ia menghabiskan waktu cukup lama yaitu satu setengah abad. Pada tahun 1954, Dr. J.E. Murray berhasil mentransplantasikan ginjal kepada seorang anak yang berasal dari saudara kembarnya yang membawa perkembangan pesat dan lebih maju dalam bidang transplantasi.[16]

Tatkala Islam muncul pada abad ke-7 Masehi, ilmu bedah sudah dikenal di berbagai negara dunia, khususnya negara-negara maju saat itu, seperti dua negara adidaya Romawi dan Persia. Namun pencangkokan jaringan belum mengalami perkembangan yang berarti, meskipun sudah ditempuh berbagai upaya untuk mengembangkannya. Selama ribuan tahun setelah melewati berbagai eksperimen, barulah berhasil pada akhir abad ke-19 M, untuk pencangkokan jaringan, dan pada pertengahan abad ke-20 M untuk pencangkokan organ manusia. Di masa Nabi *ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam*, pemerintahan Islam telah memperhatikan masalah kesehatan rakyat, bahkan senantiasa berupaya menjamin kesehatan dan pengobatan bagi seluruh rakyatnya secara cuma-cuma. Ada beberapa dokter ahli bedah di masa Nabi yang cukup terkenal seperti al Harts bin Kildah dan Rufaidah al-Aslamiyah.[17]

Meskipun pencangkokan organ tubuh belum dikenal oleh dunia saat itu, namun operasi plastik yang menggunakan organ buatan atau palsu sudah dikenal di masa Nabi, sebagaimana yang diriwayatkan dari ‘Abdurraḥmān bin Ṭarafah,

أَنَّ جَدَّهُ عَرْفَجَةَ بْنَ أَسْعَدَ قُطِعَ أَنْفُهُ يَوْمَ الْكُلاَبِ فَاتَّخَذَ أَنْفًا مِنْ وَرِقٍ فَأَنْتَنَ عَلَيْهِ فَأَمَرَهُ النَّبِىُّ –صلى الله عليه وسلم– فَاتَّخَذَ أَنْفًا مِنْ ذَهَبٍ. (رواه أبـــو داود والترمذي وابن حبان عن عبد الرحمن بن طرفة)[18]

Bahwa kakeknya ‘Arfajah bin As‘ad pernah terpotong hidungnya pada perang Kulab, lalu ia memasang hidung (palsu) dari logam perak, namun hidung tersebut mulai membau (membusuk), maka Nabi —ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam— menyuruhnya untuk memasang hidung (palsu) dari logam emas". (Riwayat Abū Dāwud, at-Tirmiżī dan Ibnu Ḥibbān dari ‘Abdurraḥmān bin Ṭarafah)

Dalam *Ṭabaqāt Kubrā*, Ibnu Sa‘ad juga telah meriwayatkan dari Waqid bin Abī Yaser bahwa ‘Uṡmān bin ‘Affān pernah

memasang mahkota gigi dari emas, supaya giginya lebih kuat (tahan lama).[19]

Pada periode Islam selanjutnya, berkat doktrin Islam tentang urgensi kedokteran, mulai bertebaran karya-karya monumental kedokteran yang banyak memuat berbagai praktek kedokteran termasuk transplantasi dan sekaligus mencuatkan banyak nama besar dari ilmuwan muslim dalam bidang kesehatan dan ilmu kedokteran, di antaranya adalah ar-Rāzī (251-311 H) yang telah menemukan dan membedakan pembuluh vena dan arteri, di samping banyak membahas masalah kedokteran yang lain seperti bedah tulang dan gips dalam bukunya *al-Hāwī* dan *al-Aṭibbā'*. Lebih jauh dari itu, mereka bahkan telah merintis proses spesialisasi berbagai kajian dari suatu bidang dan disiplin. az-Zahrawī, ahli kedokteran muslim yang meninggal di Andalusia sesudah tahun 400-an Hijriyah telah berhasil dan menjadi orang pertama yang memisahkan ilmu bedah dan menjadikannya subjek tersendiri dari bidang Ilmu Kedokteran. Beliau telah menulis sebuah buku besar yang monumental dalam bidang kedokteran khususnya ilmu bedah dan diberi judul *at-Taṣrīf li Man 'Ajiza 'anit-Ta'līf*. Buku ini telah menjadi referensi utama di Eropa dalam bidang kedokteran selama kurang-lebih lima abad dan sempat diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa dunia termasuk bahasa latin pada tahun 1497 M. Dan pada tahun 1778 M. dicetak dan diterbitkan di London dalam versi arab dan latin sekaligus.[20]

D. Hukum Transplantasi Organ Tubuh

Di muka telah disinggung bahwa paling tidak ada dua tipe transplantasi yang dikenal dalam dunia kedokteran: *auto transplantasi*, yaitu transplantasi dimana donor dan resipiennya satu individu; dan *homo transplantasi*, yaitu transplantasi dimana donor dan resipiennya dua individu yang berbeda, baik pendonornya masih

hidup atau sudah mati. Kedua tipe ini memiliki konsekuensi hukum yang berbeda di kalangan para pakar fikih kontemporer. Oleh karena itu, akan dibahas di bawah ini tiga tipe transplantasi sebagai berikut:

1. Transplantasi Organ Tubuh dari Satu Individu (*Auto Transplantasi*)

   Para pakar fikih kontemporer memperbolehkan melakukan *auto transplantasi* atau dikenal dalam literatur fikih Arab dengan sebutan *al-gars az-zātī*, dengan syarat tidak membahayakan dan menurut perkiraan para ahli kedokteran akan lebih bermanfaat. Dengan demikian, mengambil sebagian daging orang sakit untuk ditransplantasikan di bagian lain dari tubuhnya sendiri karena tuntutan medis adalah dibolehkan. Adapun jika tujuannya hanya untuk mempercantik diri, para ulama tidak membolehkannya, kecuali jika ada dampak negatif secara psikologis bila tidak melakukannya, seperti melakukan perbaikan bibir sumbing dengan mengambil daging bagian paha atau bagian lainnya.[21]

   Para pakar fikih tersebut menyandarkan pendapat mereka pada fikih mazhab Syafi'i dan mazhab Zaidiyah yang mengatakan bahwa seseorang boleh memotong sebagian anggota tubuhnya untuk dimakan dalam keadaan darurat demi kelangsungan hidupnya, dengan syarat bahwa bahaya pemotongan sebagian anggota tubuh ini lebih kecil daripada bahaya tidak memotong dan memakannya sama sekali.[22]

2. Transplantasi Organ Tubuh Orang yang Masih Hidup kepada Orang Lain

   Allah *subḥānahū wa ta'ālā* berfirman,

Dan janganlah kamu jatuhkan (diri sendiri) ke dalam kebinasaan dengan

tangan sendiri, dan berbuat baiklah. Sungguh, Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik. (al-Baqarah/2: 195)

Berdasarkan ayat ini, sekelompok pakar fikih kontemporer menyatakan bahwa hukum transplantasi organ tubuh dari pendonor yang masih hidup kepada orang lain (resipein) adalah tidak boleh, kecuali dalam keadaan darurat untuk pengobatan dan dengan batasan kadar kebutuhan yang diperlukan. Batasan kadar kebutuhan yang diperlukan itu adalah tidak menyebabkan kondisi kesehatan pendonor menjadi menurun atau melemah, apalagi sampai mengakibatkan kematian. Dengan kata lain, berdasarkan ayat di atas, pada dasarnya hukum asal (*'aẓīmah*) transplantasi organ tubuh seseorang untuk orang lain adalah tidak boleh. Tetapi manakala hal itu menjadi satu-satunya jalan untuk menyelamatkan orang lain yang sangat membutuhkannya (*ḍarūrah*), asalkan pendonor maupun resipien tidak menghadapi resiko yang lebih buruk akibat transplantasi yang dilakukan, maka dalam hal ini dibolehkan dengan syarat atas kerelaan dari orang yang mendonorkan organ tubuhnya itu, dan bukan dengan tujuan komersial.[23] Oleh karena itu, Yūsuf al-Qaraḍawī —kendatipun termasuk dalam kelompok ulama yang membolehkan donor organ tubuh tertentu dengan batasan yang ketat— mengharamkan seseorang yang masih hidup untuk mendonorkan organ tubuh vital yang hanya satu-satunya dalam tubuh kepada orang lain, seperti jantung; atau organ luar yang urgen seperti mata, kaki dan tangan; juga organ tubuh vital bagian dalam yang berpasang-pasangan seperti ginjal dan paru-paru.[24]

Keharaman tersebut karena ajaran Islam secara teoritik menegaskan *lā ḍarara wa lā ḍirāra*, yakni suatu perbuatan hukum tidak boleh merugikan diri sendiri maupun orang lain. Adapun salah satu dari lima kaidah pokok (*al-qawā'id al-khams*) yang menyatakan *aḍ-ḍarar yuzāl* —"bahaya itu harus dihilangkan", yang memerintahkan untuk menghilangkan berbagai kenestapaan dan

kemudaratan, kaidah ini harus dibatasi dengan keterangan kaidah lain yang nyatakan *aḍ-ḍarar lā yuzālu biḍ-ḍarar* —"kemudaratan itu tidak boleh dihilangkan dengan menimbulkan kemudaratan pula".

Demikianlah, dalam menyikapi transplantasi tipe ini, memang terjadi perbedaan pendapat di kalangan pakar hukum Islam kontemporer. Sekelompok pakar menyatakan keharamannya secara mutlak meski dengan alasan darurat (keterpaksaan) sekalipun. Sekelompok lainnya menyatakan kebolehannya tapi dengan sejumlah syarat yang sangat ketat.

Kelompok ulama yang mengharamkan secara mutlak,[25] mendasarkan pendapat mereka pada beberapa argumentasi agama berikut ini:

a) Firman Allah dalam Surah al-Baqarah/2: 195 yang dikutip di atas dan firman-Nya lagi,

وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَنْفُسَكُمْ ۗ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا

Dan janganlah kamu membunuh dirimu. Sungguh, Allah Maha Penyayang kepadamu. (an-Nisā'/4: 29)

Menurut kelompok ini, ayat di atas jelas melarang manusia untuk membunuh dirinya atau melakukan perbuatan yang membawa kepada kehancuran dan kebinasaan. Sedangkan orang yang mendonasikan salah satu organ tubuhnya, secara tidak langsung telah melakukan perbuatan yang membawa kepada kehancuran dan kebinasaan. Padahal manusia tidak diperintahkan berbuat demikian; manusia justeru diperintahkan untuk menjaga kehidupan dirinya dan organ tubuhnya.[26]

b) Sesungguhnya perbuatan mengambil salah satu organ tubuh manusia dapat membawa kepada kemudaratan, sedangkan perbuatan yang mengakibatkan timbulnya kemudaratan lain merupakan perbuatan yang terlarang sesuai kaidah fikih yang

diambil dari hadis Nabi *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam* : *lā ḍarara wa lā ḍirāra* —"suatu perbuatan hukum tidak boleh merugikan diri sendiri maupun orang lain".[27]

c) Manusia tidak memiliki hak bertindak hukum atas hidup dirinya sendiri, sebagaimana juga seseorang tidak memiliki hak bertindak hukum atas kehidupan diri orang lain, karena hak hidup dan diri manusia adalah milik Allah. Oleh karenanya, diri manusia —yang hakikatnya adalah milik Allah— tidak berhak memberi izin kepada orang lain untuk mengambil organ tubuhnya atau menyumbangkan organ tubuhnya kepada orang lain. Bukti paling jelas bahwa manusia tidak boleh melakukan tindakan semena-mena atas dirinya sendiri adalah larangan bunuh diri, karena diri manusia —termasuk organ tubuhnya— pada hakikatnya adalah milik Allah.[28]
d) Manfaat dan hasil dari transplantasi organ tubuh pendonor yang masih hidup kepada resipein selama ini masih sebatas dugaan (*mauhūm*). Tidak ada seorang dokterpun yang dapat memastikan secara yakin bahwa tindakan transplantasi itu pasti dan yakin akan berhasil serta tidak membahayakan baik pendonor maupun resipien. Padahal sejatinya kehidupan seseorang yang masih hidup dan sehat tidak boleh terancam dengan suatu usaha yang masih bersifat spekulatif dan coba-coba (*mauhūm*).[29]

Adapun kelompok ulama fikih kontemporer yang membolehkan *homo transplantasi* antar donor-resipien yang masih hidup,[30] mereka membatasi pembolehan ini dengan sejumlah syarat yang sangat ketat, antara lain:

a) Adanya kerelaan dari pihak pendonor. Yakni, keinginan untuk mendonorkan organ tubuhnya memang muncul dari keinginan dan kesadarannya sendiri, tanpa ada paksaan. Karenanya, pendonor haruslah seorang yang sudah balig dan berakal sehingga cakap bertindak secara hukum.[31]

b) Proses transplantasi tidak mengakibatkan kemudaratan bagi pendonor. Dan ini ditentukan oleh para ahli kedokteran yang terpercaya. Oleh karena itu, organ tubuh vital yang menentukan kelangsungan hidup seperti jantung, paru-paru, ginjal dan lain-lain dilarang secara mutlak untuk disumbangkan. Hal ini dikarenakan pengambilan organ-organ vital tersebut dapat menyebabkan kematian bagi pendonor. Sedangkan sesuatu yang membawa kepada kehancuran atau kematian diri sendiri dilarang oleh agama sesuai firman Allah *subḥānahū wa ta'ālā* dalam Al-Qur'an Surah an-Nisā' Ayat 29, *"Dan janganlah kamu membunuh dirimu."* [32]

c) Dua komponen penting yang menunjang keberhasilan tindakan transplantasi harus dipastikan terlebih dahulu, yaitu: (1) adaptasi donasi, yakni kemampuan menyesuaikan diri hidup yang diambil jaringan atau organ tubuhnya, secara biologis dan psikis, untuk hidup dengan kekurangan jaringan/organ; dan (2) adaptasi resepien, yaitu usaha dan kemampuan diri dari penerima jaringan/organ tubuh baru sehingga tubuhnya dapat menerima atau menolak jaringan/organ tersebut, untuk berfungsi baik, mengganti yang sudah tidak dapat berfungsi lagi

d) Pengobatan dengan transplantasi tersebut haruslah merupakan jalan terakhir yang memungkinkan untuk mengobati resipien yang menderita penyakit tersebut, yang tidak dapat disembuhkan dengan pengobatan selain dengan tindakan transplantasi.

e) Peluang untuk keberhasilan proses transplantasi tersebut lebih besar dari kegagalannya. Artinya, proses pengambilan organ pendonor sampai dengan proses pencangkokannya pada resipien memiliki kemungkinan keberhasilan yang tinggi. Oleh karenanya, transplantasi tidak boleh dilakukan oleh mereka yang belum berpengalaman, atau dilakukan untuk uji-coba

(eksperimen).

f) Pihak pendonor tidak boleh menuntut ganti secara finansial kepada pihak resipien, karena pendonoran dilakukan atas asas saling tolong-menolong antara manusia, bukan berdasarkan akad jual-beli dan komersialisasi organ tubuh yang diharamkan dalam Islam, sebagaimana akan dibahas secara rinci pada uraian berikutnya.

g) Sebagian ulama dari kelompok ini ada yang menambahkan syarat lain, yaitu organ tubuh yang disumbangkan adalah organ yang memang harus diambil/dilepaskan karena pertimbangan kesehatan. Misalnya, seseorang yang mengalami kecelakan dan matanya divonis oleh dokter spesialis harus diambil karena alasan kesehatan, ia boleh menyumbangkan kornea matanya kepada orang lain yang buta. Dan tindakan seperti ini tentu akan memberikan kebaikan dan kemanfaatan yang besar kepada kemanusiaan ketimbang mata yang diambil tersebut dibiarkan membusuk begitu saja tanpa disumbangkan.[33]

Adapun dasar syarat pembolehan transplantasi tipe ini, kelompok ulama yang membolehkan mendasarkan pendapat mereka pada argumentasi berikut:

a) Manusia adalah makhluk yang memiliki kehendak atas apa yang berkaitan dengan tubuhnya. Meskipun manusia bukanlah pemilik hakiki organ tubuhnya, tetapi Allah telah memberikan kepada manusia hak untuk menggunakan dan memanfaatkan-nya, selama tidak mengakibatkan kerusakan, kebinasaan dan kematian (an-Nisā'/4: 29 dan al-Baqarah/2: 95). Oleh karena itu, jika seseorang mendonasikan darahnya, atau kulitnya, atau jaringan/organ tubuh lainnya yang tidak vital, dan itu tidak mencelakakan dirinya, ditambah lagi pendonoran organnya dapat menyelamatkan orang lain dari rasa sakit dan kematian, maka sesungguhnya donor jaringan/organ tubuh seperti ini merupakan perbuatan yang terpuji.

b) Transplantasi yang dilakukan atas dasar darurat (keterpaksaan) dapat dikategorikan sebagai tindakan yang mubah (boleh), berdasarkan keumuman firman Allah,

وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ

Dan mengapa kamu tidak mau memakan dari apa (daging hewan) yang (ketika disembelih) disebut nama Allah, padahal Allah telah menjelaskan kepadamu apa yang diharamkan-Nya kepadamu, kecuali jika kamu dalam keadaan terpaksa. Dan sungguh, banyak yang menyesatkan orang dengan keinginannya tanpa dasar pengetahuan. Tuhanmu lebih mengetahui orang-orang yang melampaui batas. (al-An'ām/6: 119)

c) Seseorang yang mendonasikan organ tubuhnya untuk menyelamatkan kehidupan resipein yang sangat membutuhkan, jika dilakukan dengan memenuhi syarat-syarat di atas, merupakan perbuatan saling tolong-menolong yang sangat dianjurkan oleh Islam,[34] sesuai firman Allah *subḥānahū wa ta'ālā*,

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ

Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan permusuhan. (al-Mā'idah/5: 2)

Dalam perundang-undangan yang berlaku di Indonesia, pendapat kelompok pakar Islam kontemporer yang membolehkan transplantasi tipe ini sejalan dengan Pasal 64 ayat (1) Undang-Undang No. 36 Tahun 2009 Tentang Kesehatan. Dalam pasal tersebut dinyatakan legalitas transplantasi secara hukum bila dilakukan dengan mengikuti persyaratan dan ketentuan yang termaktub dalam Peraturan Pemerintah No. 18 Tahun 1981 Tentang Bedah Mayat Klinis dan Bedah Mayat Anatomis serta

Transplantasi dan atau Jaringan Tubuh Manusia. Legalitas dan dibutuhkannya transplantasi dinyatakan dalam Pasal 64 ayat (1) Undang-Undang No. 36 Tahun 2009 Tentang Kesehatan sebagai berikut,

"Penyembuhan penyakit dan pemulihan kesehatan dapat dilakukan melalui transplantasi organ dan/atau jaringan tubuh, implan obat dan/atau alat kesehatan, bedah plastik dan rekonstruksi, serta penggunaan sel punca."[35]

Namun demikian, prosedur pelaksanaan transplantasi dan cara memperoleh organ tubuh harus dilakukan sesuai dengan aturan hukum yang berlaku.

3. Transplantasi Organ Tubuh Orang yang Telah Mati Kepada Orang Lain

Sebagaimana tipe kedua di atas, dalam menyikapi transplantasi tipe ketiga ini, terjadi pula perbedaan pendapat di kalangan pakar hukum Islam kontemporer. Sekelompok pakar menyatakan keharamannya, sementara kelompok lainnya yang merupakan mayoritas menyatakan kebolehannya dengan sejumlah syarat.

Kelompok yang mengharamkan[36] mendasarkan pendapat mereka pada beberapa argumentasi berikut ini:

a) Kesucian dan kemuliaan tubuh manusia sebagaimana firman Allah,

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْٓ اٰدَمَ وَحَمَلْنٰهُمْ فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنٰهُمْ مِّنَ الطَّيِّبٰتِ وَفَضَّلْنٰهُمْ
عَلٰى كَثِيْرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيْلًا

Dan sungguh, Kami telah memuliakan anak cucu Adam, dan Kami angkut mereka di darat dan di laut, dan Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka di atas banyak makhluk yang Kami ciptakan dengan kelebihan yang sempurna. (al-Isrā'/16: 70)

Berdasarkan ayat ini, maka setiap bentuk agresi atas tubuh manusia merupakan hal yang terlarang, baik dilakukan kepada yang masih hidup, maupun yang telah meninggal dunia, berdasarkan hadis Nabi *ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam* dari ‘Āisyah,

كَسْرُ عَظْمِ الْمَيِّتِ كَكَسْرِ عَظْمِ الْحَيِّ فِي الإِثْمِ. (رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه عن عائشة)[37]

Mematahkan tulang seorang mayat sama berdosanya dengan mematahkan tulang orang tersebut ketika ia masih hidup. (Riwayat Aḥmad, Abū Dāwud dan Ibnu Mājah dari ‘Āisyah)

b) Tubuh manusia adalah amanah. Hidup, diri, dan tubuh manusia pada dasarnya bukanlah milik manusia, tapi merupakan amanah dari Allah yang harus dijaga. Karena itu manusia tidak memiliki hak untuk mendonasikannya kepada orang lain.

c) Tubuh manusia tidak boleh diperlakukan sebagai benda material semata; transplantasi dilakukan dengan memotong dan merusak organ tubuh seseorang (eksplantasi) untuk dicangkokkan pada tubuh orang lain (implantasi), padahal tubuh manusia bukanlah benda material semata yang dapat dipotong dan dipindah-pindahkan karena ini merupakan pelanggaran dan penghinaan kepada manusia yang dimuliakan oleh Al-Qur'an sebagaimana dikutip di atas.[38]

Adapun kelompok kedua yang membolehkan dengan syarat,[39] mendasarkan pendapat mereka pada beberapa argumentasi berikut ini**:**

a) Transplantasi merupakan salah satu jenis pengobatan, sedangkan pengobatan merupakan hal yang diperintahkan dan disyari‘atkan dalam Islam, sesuai sabda Rasulullah *ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam*,

تَدَاوَوْا فَإِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلاَّ وَضَعَ لَهُ دَوَاءً غَيْرَ دَاءٍ وَاحِدٍ الْهَرَمُ.

(رواه أبو داود والترمذي عن أسامة بن شريك)[40]

Berobatlah, karena tiada satu penyakit yang diturunkan Allah, kecuali diturunkan pula obat penangkalnya, selain dari satu penyakit, yaitu ketuaan. (Riwayat Abū Dāwud dan at-Tirmiżī dari Usāmah bin Syuraik)

b) Terdapat dua hal yang mudarat dalam masalah ini yaitu antara memotong bagian tubuh yang suci dan dijaga dan antara menyelamatkan kehidupan yang membutuhkan kepada organ tubuh mayat tersebut. Namun tuntutan yang terbesar adalah tuntutan untuk menyelamatkan kehidupan manusia. Maka dipilihlah sesuatu yang kemudaratannya lebih besar untuk dihilangkan yaitu memotong organ tubuh mayat dengan tujuan menyelamatkan kehidupan manusia yang masih hidup. Dari sinilah muncul kaidah fikih yang menyatakan *iżā ijtama'a aḍ-ḍararāni fa 'alaikum bi akhaffihimā* —"apabila berkumpul dua kemudaratan maka pilihlah kemudaratan yang paling kecil".
c) Demikian pula, memang terdapat dua kemaslahatan dalam kasus ini: kemaslahatan mayat yang jasadnya harus dihormati dan tidak boleh dirusak; dan kemaslahatan orang hidup yang sangat membutuhkan donasi organ tubuh untuk mempertahankan kehidupannya. Dalam kasus bertemunya dua kemaslahatan yang saling berbenturan dan dilematis seperti ini, maka harus diprioritaskan yang memiliki kemaslahatan yang lebih besar, sesuai dengan kaidah yang dinyatakan oleh al-'Izz bin 'Abdussalām,

إِذَا تَعَارَضَتِ الْمَصْلَحَتَانِ وَتَعَذَّرَ جَمْعُهُمَا فَإِنْ عُلِمَ رَجْحَانِ إِحْدَاهِمَا قُدِّمَتْ[41]

Jika terdapat kontradiksi antara dua kemaslahatan yang sulit untuk dipertemukan, maka jika diketahui bahwa salah satunya memiliki kemaslahatan yang lebih besar, kemaslahatan yang lebih besar itulah yang didahulukan.

Berdasarkan kaidah ini, kemaslahatan dalam menyelamatkan

orang hidup yang hanya bisa disembuhkan melalui transplantasi salah satu organ tubuh dari jasad seorang yang telah mati, jelas lebih utama ketimbang kemaslahatan dalam menghormati jasad seseorang yang telah meninggal dunia.

d) Manusia adalah makhluk mulia dan terhormat yang jasadnya harus dihormati dan tidak boleh disakiti, baik ketika hidup maupun setelah mati, berdasarkan ayat Al-Qur'an yang menegaskan kemuliaan anak manusia, ditambah lagi dengan adanya hadis yang menyatakan, *"Mematahkan tulang seorang mayat sama berdosanya dengan mematahkan tulang orang tersebut ketika ia masih hidup"* sebagaimana disebutkan sebelumnya. Namun dalam kondisi darurat, hal itu boleh dilakukan tanpa merusak dan menyakiti jasad kecuali bagian yang dibutuhkan. Lebih-lebih lagi proses eksplantasi itu dilakukan oleh ahli medis terpercaya yang melakukannya secara manusiawi.

e) Dalam Islam, agama sendiri memperbolehkan untuk melanggar sebagian yang diharamkan demi mewujudkan kemaslahatan dalam memelihara jiwa dan mempertahankannya dari kematian. Allah *subḥānahū wa ta'ālā* berfirman,

وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ اِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ اِلَيْهِ

Sesungguhnya Allah telah menjelaskan perbuatan-perbuatan yang haram bagimu kecuali ketika kamu dalam keadaan terpaksa (darurat). (al-An'ām/6: 119)

Demikian pula firman Allah *subḥānahū wa ta'ālā*,

اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيْرِ وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ ۚ فَمَنِ
اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ ۗ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ

Sesungguhnya Dia hanya mengharamkan atasmu bangkai, darah, daging babi, dan (daging) hewan yang disembelih dengan (menyebut nama) selain Allah. Tetapi barang siapa terpaksa (memakannya), bukan karena meng-

inginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang. (al-Baqarah/2: 173)

Berdasarkan kedua ayat ini, para ulama sepakat bahwa semua yang diharamkan tersebut dibolehkan kerena keadaan darurat (kebutuhan yang memaksa) untuk menghindari kematian.[42] Maka seseorang yang sangat membutuhkan adanya organ tubuh manusia yang telah mati untuk mempertahankan kehidupannya dan memeliharanya dari kematian, maka hal tersebut boleh dilakukan, berdasarkan kaidah ushul yang menyatakan *aḍ-ḍarurāt tubīḥu al-mahẓūrāt* —"kondisi-kondisi yang mendesak (*ḍarurāt*) memperbolehkan pelbagai larangan (*mahẓūrāt*)".

f) Transplantasi organ tubuh mayat dapat dianalogikan (qiyas) dengan pendapat mayoritas ahli fikih dari semua mazhab yang memperbolehkan —demi kemaslahatan yang lebih besar— membuka perut mayat wanita hamil yang lewat enam bulan, untuk menyelamatkan janin di dalam perutnya yang diduga kuat masih hidup dan dapat diselamatkan. Ibnu Hazm menulis,

وَلَوْ مَاتَتْ اِمْرَأَةٌ حَامِلٌ وَالْوَلَدُ حَيٌّ يَتَحَرَّكُ قَدْ تَجَاوَزَ سِتَّةَ أَشْهُرٍ فَإِنَّهُ يُشَقُّ بَطْنُهَا طَوْلًا وَيُخْرَجُ الْوَلَدُ، لِقَوْلِ اللهِ تَعَالَى: (وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا). وَمَنْ تَرَكَهُ عَمْدًا حَتَّى يَمُوْتُ فَهُوَ قَاتِلُ نَفْسٍ

Jika ada seorang wanita hamil yang meninggal sementara di dalam perutnya terdapat janin yang masih hidup (bergerak) dengan usia enam bulan ke atas, maka perut wanita hamil ini harus dibedah untuk mengeluarkan/menyelamatkan janin, berdasarkan firman Allah, "Dan Barang siapa yang memelihara kehidupan seseorang manusia, maka seolah-olah ia memelihara kehidupan manusia semuanya" (al-Mā'idah: 32). Oleh karena itu, orang yang sengaja membiarkan janin (di dalam perut) tersebut sampai mati, maka dia adalah seorang pembunuh." [43]

g) Al-Qur'an memuji tindakan *īṡār* atau mendahulukan kepen-

tingan orang lain daripada kepentingan diri sendiri sebagaimana firman Allah,

Dan mereka mengutamakan (Muhajirin), atas dirinya sendiri, meskipun mereka juga memerlukan. (al-Ḥasyr/59: 9)

Mendonasikan organ tubuh mayat yang dilakukan dengan memenuhi syarat dan ketentuan etika agama, dengan tujuan menyelamatkan kehidupan orang yang masih hidup tentu dapat dimasukkan dalam prilaku *īṡār* yang terpuji. Tindakan terpuji seperti inilah yang sangat dianjurkan Rasulullah *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam* dalam sabdanya dari Anas,

لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ. (رواه البخاري و مسلم عن انس بن مالك)[44]

Tidak sempurna iman seseorang sampai ia mencintai saudaranya apa yang ia cintai untuk dirinya sendiri. (Riwayat al-Bukhārī dan Muslim dari Anas bin Mālik).

Demikian beberapa argumentasi kelompok pakar fikih kontemporer yang memperbolehkan transplantasi tipe ini. Namun penting untuk diingat, pembolehan ini harus memenuhi syarat-syarat dan ketentuan yang sangat ketat, sehingga tidak menimbulkan berbagai larangan dalam transplantasi. Syarat-syarat tersebut antara lain:

a) Adanya kondisi darurat bagi resipien untuk mendapatkan donor organ, dalam arti kesembuhannya hanya dapat dilakukan dengan cara transplantasi organ. Demikian pula harus jelas manfaatnya dimana penyembuhan dengan transplantasi ini tidak akan menimbulkan bahaya yang lebih besar bagi resipien pasca transplantasi.

b) Transplantasi alat dan atau jaringan tubuh manusia hanya boleh dilakukan oleh dokter spesialis yang terpercaya yang merekomendasikan bahwa tidak ada cara lain untuk penyembuhan resipien kecuali dengan melakukan implantasi suaru jaringan/organ tubuh.
c) Eksplantasi jaringan/organ tubuh mayat tidak boleh dilakukan atas dasar komersial melalui transaksi jual-beli, melainkan semata-mata dilakukan untuk alasan kemanusiaan.
d) Ada wasiat atau pernyataan dari donor yang telah cakap secara hukum (balig dan berakal) tentang kesediaannya untuk diambil jaringan/organ tubuhnya, dengan diketahui, disaksikan, dan disetujui oleh wahli waris.
e) Untuk menjaga kehormatan jenazah, proses ekplantasi jaringan/organ tubuh jasad yang telah mati harus dilakukan oleh ahli medis yang terpercaya dengan tidak merusak/mengambil jaringan/organ dari jenazah tersebut kecuali sekadar yang dibutuhkan dan dilakukan dengan cara-cara yang manusiawi.

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa pendapat yang membolehkan transplantasi dari donor yang telah mati dengan syarat-syarat di atas, tampaknya memiliki argumen yang lebih kuat. Dan pendapat ini, secara umum sejalan dengan perundang-undangan yang berlaku di Indonesia yang memperbolehkan transplantasi jaringan/organ untuk pengobatan darurat seperti tertera pada Pasal 64 ayat (1) Undang-Undang Republik Indonesia No. 36 Tahun 2009 Tentang Kesehatan, dengan syarat-syarat yang ketat sebagaimana tertera pada beberapa pasal Peraturan Pemerintah no. 18 tahun 1981 Tentang Bedah Mayat Klinis dan Bedah Mayat Anatomis serta Transplantasi dan atau Jaringan Tubuh Manusia.

E. Memperjualbelikan Organ Tubuh

Persoalan lain yang menyangkut transplantasi organ tubuh

adalah jual beli organ tubuh kepada orang yang memerlukan-nya. Dalam berbagai literatur fikih Islam ditemukan pernyataan para ulama fikih yang tidak membolehkan seseorang memper-jualbelikan organ tubuhnya karena hal itu bisa mencelakakan di-rinya sendiri. Sikap mencelakakan diri sendiri dikecam oleh Allah *subḥānahū wa ta'ālā* melalui firman-Nya dalah Surah al-Baqarah ayat 195 di atas.

Imam az-Zaila'ī, tokoh fikih Mazhab Hanafi dalam kitabnya *Fatḥul-Qadīr*, menyatakan bahwa ulama Mazhab Hanafi sepakat menyatakan bahwa tidak boleh memperjualbelikan organ tubuh manusia. Pernyataan senada juga muncul dari Imam al-Qarafī dari kalangan Mazhab Maliki, Imam az-Zarkasyī dari kalangan Mazhab Syafi'i, dan Ibnu Qudamah dari kalangan Mazhab Hanbali, demikian pula Ibnu Hazm dari kalangan Mazhab Zhahiri.[45]

Menurut Ibnu Hazm, sesuatu yang dilarang untuk dimakan maka ia haram diperjualbelikan, seperti darah, bangkai, dan babi. Demikian pula halnya organ tubuh manusia. Analogi ini diambil berdasarkan firman Allah,

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ

Sesungguhnya Dia hanya mengharamkan atasmu bangkai, darah, daging babi, dan (daging) hewan yang disembelih dengan (menyebut nama) selain Allah. (al-Baqarah/2: 173)

Pelarangan jual-beli organ tubuh manusia ini juga didasarkan atas prinsip kemuliaan manusia yang dinyatakan secara tegas dalam Al-Qur'an —*wa laqad karramnā banī Ādam*. Salah satu dari makna kemuliaan manusia adalah ia tidak boleh dianggap sebagai benda yang diperjualbelikan, sebagaimana sabda Nabi *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam*:

ثَلَاثَةٌ أَنَا خَصْمُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ رَجُلٌ أَعْطَى بِي ثُمَّ غَدَرَ وَرَجُلٌ بَاعَ حُرًّا فَأَكَلَ ثَمَنَهُ وَرَجُلٌ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا فَاسْتَوْفَى مِنْهُ وَلَمْ يُعْطِ أَجْرَهُ. (رواه البخاري عن ابي هريرة)

Tiga orang yang aku menjadi musuhnya di hari kiamat: orang yang aku berikan amanah lalu ia berkhianat; orang yang menjual manusia bebas kemudian memakan harga jualnya; dan orang yang mempekerjakan pekerja tapi tidak diberikan upahnya ketika pekerjaan itu selesai. (Riwayat al-Bukhārī dari Abū Hurairah)

Berdasarkan larangan jual-beli manusia, maka dapat dikatakan bahwa organ tubuh manusia sebenarnya merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari manusia itu sendiri, karena masing-masing organ tubuh mempunyai fungsi yang melekat dengan manusia itu sendiri. Secara demikian, maka memperjualbelikan bagiannya sama dengan memperjualbelikan manusia itu sendiri.

Di samping itu, manusia sebenarnya bukanlah pemilik hakiki dari organ-organ tubuhnya sehingga tidak boleh memperlakukan semena-mena organ tubuhnya tanpa seizin Sang Pemilik Hakiki, Allah *subḥānahū wa ta'ālā*. Manusia justeru diberi amanat untuk menjaga dengan sebaik mungkin jiwa dan raganya dari berbagai penyakit dan kematian.

Selain itu, dalam sistem transaksi Islam (*al-'uqūd asy-syar'iyyah*), organ manusia dimasukkan dalam kategori benda yang tidak bisa dinilai dengan uang dan karenanya tidak sah menjadi objek jual-beli. Hal itu karena, dalam pandangan para fuqaha, harta (*māl*) bersendi pada dua asas dan unsur, yaitu: *ainiyah* dan *urf*:

a) *Ainiyah* ialah harta itu merupakan benda, ada wujudnya dalam kenyataan. *Ain* ialah sesuatu yang berbentuk benda, seperti: rumah, kuda, dsb. *Ain* terbagi dua, yaitu: (1) *Ain ẓāt qimatin* adalah sesuatu yang berbentuk benda yang dapat menjadi harta (dapat dipandang sebagai harta). Dilihat dari kemanfaatannya *ain ẓāt qimatin* ada dua yaitu: *māl mutaqawwim* yaitu yang

dibolehkan kita memanfaatkannya atau dapat pula diartikan yang mempunyai nilai; dan *māl gairu mutaqawwim* yaitu yang tidak boleh kita manfaatkan, contohnya adalah anak, darah, bangkai, binatang yang tidak disembelih menurut cara-cara yang dibenarkan syara; dan (2) *Ain gairu ẓāt qimatin* adalah sesuatu yang berbentuk benda yang tidak dapat dipandang sebagai harta.

b) *Urf* adalah harta itu dipandang harta oleh manusia, baik oleh semua manusia ataupun sebagian mereka, dapat diberi atau tidak diberi.[46]

Dengan demikian, Islam memandang bahwa jaringan dan organ tubuh manusia yang merupakan bagian dari tubuh manusia secara keseluruhan merupakan suatu benda yang termasuk sebagai *ain gairu ẓat qimatin* atau sesuatu benda yang tidak dapat dipandang sebagai harta. Dengan kata lain, manusia walaupun merupakan suatu benda, yang terdiri dari jaringan dan organ tubuh, tetapi tidak dapat dikatakan harta dan karenanya tidak sah dijadikan objek transaksi jual beli. Sebab, salah satu syarat sahnya transaksi jual-beli dalam hukum Islam adalah objek akad harus berbentuk *māl mutaqawwim* (yang dapat dimanfaatkan dan bernilai harta).[47]

Larangan memperjualbelikan organ tubuh manusia yang sangat dikecam oleh Islam ini memiliki hikmah yang sangat besar, terutama di zaman yang cenderung materialistik-hedonistik seperti sekarang ini. Kita tidak bisa membayangkan, bila penjualan organ tubuh dilegalkan, betapa banyak orang miskin yang berpikiran pendek —demi mengejar kenikmatan sesaat— akan rela memperjualbelikan organ tubuhnya sendiri. Demikian pula, tidak dapat kita bayangkan kemunculan mafia-mafia bisnis organ tubuh yang dilakukan oleh para pihak yang tidak memiliki peri kemanusiaan.

Tengoklah di dunia maya saat ini. Jual-beli organ tubuh manusia khususnya ginjal, dapat dengan mudah ditemukan, bahkan

praktik itu dilakukan secara terang-terangan. Hanya dengan mengetik jual-beli ginjal di *search engine* seperti Google, dalam waktu singkat *search engine* tersebut segera menampilkan banyak direktori yang menyediakan layanan jual-beli ginjal.[48] Kebutuhan akan organ yang sangat tinggi berdampak pada semakin banyaknya jual-beli organ tubuh manusia di pasar gelap. Menurut jurnal kesehatan *The Lancet*, harga ginjal di pasaran dapat mencapai 15.000 dollar AS.[49] Kesulitan mencari donor di Indonesia membuat penderita gagal ginjal harus mencari ginjal sampai ke negeri Cina. Walaupun tidak murah,[50] persediaan organ yang sangat banyak membuat mereka tertarik menjalani transplantasi di sana.

Berdasarkan fakta maraknya penjualan organ tubuh manusia yang sangat menyayat hati ini, pandangan Islam yang sangat tegas mengharamkan jual beli organ tubuh ini, menyiratkan dua hal: ajaran Islam memang dapat menjadi solusi bagi persoalan-persoalan kontemporer; dan kedua, keberpihakan Islam kepada kemanusiaan sebagai agama yang *raḥmatan lil-'ālamīn*. Dan pandangan kemanusiaan Islam tentang hal ini sejalan dengan perundang-undangan yang berlaku di Indonesia, dimana dalam Pasal 64 Undang-Undang No. 36 Tahun 2009 Tentang Kesehatan dinyatakan: "Transplantasi organ dan/atau jaringan tubuh sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dilakukan hanya untuk tujuan kemanusiaan dan dilarang untuk dikomersilkan." Pasal selanjutnya disebutkan, "Organ dan/atau jaringan tubuh dilarang diperjualbelikan dengan dalih apapun."

Demikian pula pada Pasal 17 Peraturan Pemerintah No. 18 Tahun 1981 disebutkan bahwa: "Dilarang memperjualbelikan alat dan atau jaringan tubuh manusia." Di dalam transplantasi, organ atau jaringan yang dapat diambil dari donor hidup adalah kulit, ginjal, sum-sum tulang dan darah (transfusi darah), sedangkan organ dan jaringan yang dapat diambil dari jenazah adalah jantung, hati, kornea, pankreas, paru-paru, dan sel otak." *Wallāhu a'lam biṣ-ṣawāb*.[]

Catatan:

[1] Ibnu 'Āsyūr, *at-Tahrīr wa at-Tanwīr*, 7/217.

[2] Lihat: ar-Rāzī, *Mafātīḥ al-Gaib*, 6/279–283; Al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, 6/420; Wahbah az-Zuhailī, *Tafsīr al-Munīr*, 7/194.

[3] Al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Aḥkāmil-Qur'ān*, 6/420.

[4] Abdul Aziz Dahlan et.al, *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve), vol. 6, h. 1831; bandingkan: Masjfuk Zuhdi, *Masail Fiqhiyah: Kapita Selekta Hukum Islam*, (Jakarta: Haji Masagung, 1994), h. 86.

[5] Lihat: Peraturan Pemerintah No. 18 Tahun 1981 Tentang Bedah Mayat Klinis dan Bedah Mayat Anatomis serta Transplantasi dan atau Jaringan Tubuh Manusia, Pasal 1 huruf (e).

[6] M. Abdurraḥmān aḍ-Ḍuwainī, "*at-Taṣarruf fi A'ḍāil-Insān min Manẓūr Islāmī*" dalam: M. Ra'fat Usman et.al, *Qaḍāyā Fiqhiyyah Mu'āṣirah*, (Kairo: Al-Azhar Univ. Fak. Syariah wal Qanun), Vol 1, h. 463 dst.; bandingkan: Said Agil al-Munawwar, *Hukum Islam dan Pluralitas Sosial*, (Jakarta: Penamadani, 2004), h. 77–78.

[7] Lihat: M. 'Abdurraḥmān aḍ-Ḍuwainī, *at-Taṣarruf fi A'ḍāil-Insān min Manẓūr Islāmī*, h. 451; Masjfuk Zuhdi, *Masail Fiqhiyah: Kapita Selekta Hukum Islam*, h. 86-87; Abudin Nata, *Masail Fiqhiyyah*, (Bogor: Kencana Kerjasama dengan UIN Jakarta Press, 2003), h. 101–102.

[8] Abū Ḥasan 'Alī asy-Syāzilī, *Ḥukm Naqli A'ḍā'ill-Insān fil-Fiqh al-Islāmī*, (Kairo: Kitab al-Jumhuriyyah, 1989), h. 56; Abdul Aziz Dahlan et.al, *Ensiklopedi Hukum Islam*, vol. 6, h. 1832.

[9] Lihat: Peraturan Pemerintah no. 18 tahun 1981 Tentang Bedah Mayat Klinis dan Bedah Mayat Anatomis serta Transplantasi dan atau Jaringan Tubuh Manusia, Pasal 1 huruf (g).

[10] Abu Yazid (ed.), *Fiqh Realitas: Respon Ma'had Aly Terhadap Wacana Hukum Islam Kontemporer*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), h. 220.

[11] *Ibid.*, h, 225.

[12] Abdul Aziz Dahlan et.al, *Ensiklopedi Hukum Islam*, vol. 6, h. 1831.

[13] Hadis riwayat Imam al-Bukhārī dalam *Ṣaḥīḥ*-nya, *Kitāb aṣ-Ṣaum, Bāb Ḥaqqul-Jism fiṣ-Shaum*, no. 1975.

[14] M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1996), cet. III, h. 183.

[15] At-Tirmiżī, *Sunan at-Tirmiżī, bāb fir-rajuli yatadāwā*, no. 3857

[16] Lihat: "Hukum Donor Mata", http://www.eramuslim.com/konsultasi/fikih-kontemporer/donor-mata.htm. Diakses: 10 Juni 2011.

[17] Lihat: Ibnu Abi Usaibi'ah, *'Uyūn al-Anbā' Ṭabaqāt al-Atibbā'*, (Mausū'ah Syamilah, versi 2), h. 92.

[18] Hadis riwayat Abū Dāwud dalam *Sunan*-nya, *Kitab al-Khātim*, *Bab Mā Jā'a fi Ribṭil-Asnān biż-Żahab*, no. 4234; at-Tirmiżī dalam *Sunan*-nya, *Kitab al-*

Libas, Bab Syaddul-Asnān biẓ-ẓahab, no 1770; dan Ibnu Hibbān dalam *Ṣaḥīḥ*-nya, *Kitāb az-Zīnah*, no. 5462.

[19] Ibnu Sa'ad, *aṭ-Ṭabaqāt al-Kubrā*, edisi: Ihsan Abbas, (Beirut: Dāruṣ-Ṣadir, 1968), cet. I, h. 3/58.

[20] Mahmud al-Hajj Qasim, *Musāhamāt Aṭibbā' al-'Arab wal-Muslimīn fī 'Ilmit-Tasyrī,* http://www.hazemsakeek.com/vb/showthread.php?11007. Akses: 10 Juni 2011.

[21] Lihat: Keputusan Hai'ah Kibārul-'Ulamā Arab Saudi no. 99 tahun 1402 H.; Keputusan al-Majma' al-Fiqhi Rabiṭah al-'Ālam al-Islāmī tahun 1985; Keputusan Majma' al-Fiqh al-Islāmī al-'Ālamī tahun 1988.

[22] Gad al-Haqq 'Ali Gad al-Haqq, "*Naqlul-A'ḍā min Insān ilā Ākhar*", dalam: *Fatāwā al-Azhār*, Maktabah Syamilah, h. 7/356; M. Abdurraḥmān aḍ-Ḍuwaini, *At-Taṣarruf fi A'ḍā al-Insān min Manẓūr Islāmī*, h. 475–476.

[23] Said Agil al-Munawwar, *Hukum Islam dan Pluralitas Sosial*, h. 80.

[24] Yūsuf al-Qaraḍawī, *Fatāwā Mu'āṣirah*, vol. 2, h. 758–759.

[25] Di antara pakar fikih Islam kontemporer yang mengharamkan transplantasi tipe ini secara mutlak adalah: Ḥasan 'Alī asy-Syażilī, 'Abdussalam asy-Syukrī, Muḥammad Mutawalli Sya'rawī, 'Abdurraḥmān Adawī dan 'Abdul Fattāḥ Maḥmūd Idris. Lihat: aḍ-Ḍuwainī, *at-Taṣarruf fī A'ḍā'il-Insān*, h. 463 catatan kaki no. 1.

[26] 'Abdussalam asy-Syukrī, *Naql al-A'ḍā al-Ādamiyah*, h. 107–108.

[27] A. Fattāḥ Idris, *at-Tadāwī bi al-Muharramāt*, Kairo: Darunnahḍhah al-'Arabiyyah, 1996, h. 303–304.

[28] Aḍ-Ḍuwainī, *at-Taṣarruf fī A'ḍā 'il-Insān*, h. 469.

[29] Abū Ḥasan 'Alī asy-Syāzilī, *Hukm Naqli A'ḍā al-Insān fi al-Fiqh al-Islāmī*, h. 109; bandingkan: M. Said Agil Munawwar, *Hukum Islam dan Pluralitas Sosial*, h. 83.

[30] Di antara pakar fikih Islam kontemporer yang membolehkan dengan syarat-syarat yang ketat adalah: Gad al-Haqq Ali Gad al-Haqq, Yūsuf al-Qaraḍawī, M. Sayyid Ṭanṭawi, Aṭiyyah Shaqar, Ahmad Umar Hasyim dan Muhammad Ali al-Bar. Beberapa lembaga fatwa Islam yang mendukung bolehnya transplantasi organ tubuh tipe ini adalah: Lembaga Fiqh Islam di bawah Rabithah al-'Ālam al-Islāmī, keputusan Lembaga Fatwa Yordania tahun 1977 dan keputusan Lembaga Fatwa Aljazair tahun 1972 (lihat *Aḍ-Ḍuwainī, at-Taṣarruf fī A'ḍā'il-Insān*, h. 466)

[31] Yūsuf al-Qaraḍawī, *Fatāwā Mu'āṣirah*, vol. 2, h. 760.

[32] Gad al-Haqq 'Ali Gad al-Haqq, *Naql al-A'ḍā min Insān ilā Ākhar*, h. 7/356.

[33] *Aḍ-Ḍuwainī, at-Taṣarruf fī A'ḍā'il-Insān*, h. 465–466.

[34] *Aḍ-Ḍuwainī, at-Taṣarruf fī A'ḍā'il-Insān*, h. 465–466

[35] Lihat: Undang-Undang Republik Indonesia No. 36 Tahun 2009 Tentang Kesehatan.

[36] Di antara ulama Islam kontemporer yang mengharamkan transplantasi tipe ini secara mutlak adalah: Ḥasan 'Alī asy-Syāzilī, 'Abdussalām asy-Syukrī, Muḥammad Mutawalli Sya'rawī, 'Abdurraḥmān Adawi dan 'Abdul Fattāḥ Maḥmūd Idris. Lihat: *Aḍ-Ḍuwainī, at-Taṣarruf fī A'ḍā'il-Insān*, h. 463 catatan kaki no. 1.

[37] Hadis riwayat Aḥmad dalam *Musnad*-nya no. 25395; Abū Dāwud dalam *Sunan*-nya, *Kitāb al-Janā'iz Bāb Fil-Hifār*, no. 3209; dan Ibnu Mājah dalam *Sunan*-nya, *Kitāb al-Janā"z*, no. 1617. Redaksi hadis di atas redaksi Ibnu Majah.

[38] *Aḍ-Ḍuwainī, at-Taṣarruf fī A'ḍā'il-Insān*, h. 465 dst.

[39] Lihat: Yūsuf al-Qaraḍawī, *Fatāwā Mu'āṣirah*, vol. 2, h. 760 dst; *Aḍ-Ḍuwainī, at-Taṣarruf fī A'ḍā'il-Insān*, h. 465 dst.; dan Said Agil al-Munawwar, *Hukum Islam dan Pluralitas Sosial*, h. 80.

[40] At-Tirmiżī, *Sunan at-Tirmiżī, bāb fir-rajuli yatadāwā,* no. 3857.

[41] Al-'Izz bin 'Abdussalām, *Qawā'id al-Aḥkām fī Maṣāliḥil-Anām*, edisi: Mahmud as-Sanqiti, (Beirut: Dārul Ma'ārif, t.t.), h. 1/75.

[42] Lihat: Ibnu Kaṡīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, edisi: Sami Salamah, (Kairo: Dāruṭ-Ṭibah, 1999, h. 3/323. Wahbah az-Zuhailī, *Tafsīr al-Munīr fil 'Aqīdah wasy-Syarī'ah wal Manhaj*, (Damaskus: Dārul Fikr al-Mu'āṣir, 1418 H), h. 8/21.

[43] Ibnu Hazm al-Andalusī, *al-Muhallā*, Maktabah Syamilah, he. 5/166.

[44] Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, bāb minal-Īmān ay-yuḥibbu li akhīhi mā yuḥibbu linafsihi*, no. 13.

[45] Lihat: Abdul Aziz Dahlan et.al, *Ensiklopedi Hukum Islam*, vol. 6, h. 1834.

[46] Hasbi Ash Shiddieqy, *Pengantar Fiqh Mu'amalah*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), h. 141.

[47] Sri Ratna Suminar, "I", Jurnal Syiar Hukum, FH Unisba Vol.XII. No. 1 Maret 2010.

[48] http://kompas.com/kompas-cetak/0307/16/iptek/434233.htm.

[49] *Ibid.*

[50] Biaya untuk transplantasi bermacam-macam, sesuai dengan rumah sakit yang dirujuknya, ditawarkan paket operasi pencangkokan ginjal di Cina yang meliputi biaya cangkok khusus untuk pasien, obat-obatan, biaya makan/minum selama perawatan, perawatan untuk penyakit ringan, perawatan pra dan pasca operasi transplantasi, jasa penterjemah, biaya paket yang ditawarkan berbeda-beda tergantung rumah sakitnya. Rata-rata biayanya 25.000-30.000 dollar AS. Biaya paket tersebut di luar biaya perjalanan tiket pesawat, pengurusan paspor, visa dan biaya fiscal. Baca http://www.erabaru.or.id/k_01_art_285.htm.

KLONING

KLONING

Dan sungguh, Kami telah menciptakan manusia dari saripati (berasal) dari tanah. Kemudian Kami menjadikannya air mani (yang disimpan) dalam tempat yang kokoh (rahim). Kemudian, air mani itu Kami jadikan sesuatu yang melekat, lalu sesuatu yang melekat itu Kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu lalu Kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging. Kemudian, Kami menjadikannya makhluk yang (berbentuk) lain. Mahasuci Allah, Pencipta yang paling baik.
(al-Mu'minūn/23: 12-14)

Beberapa dekade yang lalu kita dihebohkan oleh pemberitaan media tentang keberhasilan para ilmuan dalam menciptakan Bayi Tabung (*in vitro fertilization*), yakni sebuah teknik pembuahan di mana sel telur (ovum) dibuahi di luar tubuh perempuan. Akan tetapi, belum juga kontroversi bayi tabung ini mereda, kini masyarakat dunia kembali dihebohkan oleh munculnya kloning manusia, yakni rekayasa genetika penciptaan dan pembiakan manusia melalui proses atau cara-cara yang sangat tidak wajar,

yakni pembiakan manusia melalui proses aseksual (tidak melalui proses perkawinan).

Munculnya rekayasa genetika kloning manusia ini sontak mengundang respons keras dari masyarakat dunia, terutama dari kalangan agamawan. Jika para ilmuan menganggap kloning sebagai sebuah keberhasilan dalam mengembangkan teknologi sains, maka para tokoh agama justru melihatnya sebagai sebuah tindakan yang bertentangan dengan prinsip-prinsip ajaran agama. Rekayasa genetika dalam wujud kloning ini juga dinilai oleh para tokoh agama sebagai tindakan yang sebenarnya sudah terlalu jauh memasuki wilayah kekuasaan Tuhan. Selain itu, penolakan kaum agamawan terhadap kloning manusia juga didasarkan pada argumen bahwa praktik kloning manusia berpotensi meruntuhkan struktur bangunan kekeluargaan dalam Islam. Tulisan ini coba mendeskripsikan proses kloning yang dilakukan oleh para ahli terhadap berbagai jenis makhluk hidup: mulai dari kloning tumbuhan, hewan, hingga manusia. Selain itu, tulisan ini juga akan melihat bagaimana Al-Qur'an mendeskripsikan proses penciptaan manusia. Dan, pada bagian akhir, penulis akan coba mengkaji dan menganalisis praktik kloning dari perspektif Islam.

A. Makna Kloning

Secara etimologis, kloning berasal dari kata *clone,* yang diturunkan dari bahasa Yunani "klon", yang berarti terubus, ranting, atau potongan tanaman. Kata ini biasanya digunakan dalam dua pengertian, yakni: (1) Klon sel, yang berarti menduplikasi sejumlah sel dari sebuah sel yang memiliki sifat-sifat genetik sama (identik), dan (2) Klon gen atau molekuler, yakni sekelompok salinan gen yang bersifat identik, yang direplikasi dari satu gen untuk kemudian dimasukkan ke dalam sel iang (Ligninger, 1994:263; Masduki, 1997:1). Sementara dalam Kamus Biologi, klon (*clone*) berarti populasi sel atau individu yang memiliki

susunan genetis sama; dalam arti populasi sel yang semuanya berasal dari satu sel/individu asal yang berbiak secara aseksual (Kamus Biologi: 1993).

Di kalangan hortikultur (ahli tanaman dan tumbuhan), istilah klon sudah lama digunakan untuk menyatakan tanaman beserta kelompoknya yang berasal dari satu pohon induk saja. Sementara dalam dunia tanaman, klon dimaknai sebagai sekumpulan tanaman yang didapatkan dari pembiakan vegetative (pembiakan tanpa perkawinan), seperti pembiakan yang menggunakan cara *stek* atau cangkok, yang dimaksudkan untuk mendapatkan tanaman yang memiliki kualitas yang sama dengan induknya.

Akan tetapi dalam perkembangannya, istilah klon ini tidak hanya dikhususkan pada tanaman atau tumbuh-tumbuhan saja, tetapi sudah merebak ke dunia fauna (hewan) dan bahkan juga pada manusia. Dari sinilah kemudian muncul istilah klon yang berarti tiruan yang sifatnya persis seperti aslinya. Proses pembiakan pada makhluk hidup yang dilakukan melalui proses aseksual (tanpa perkawinan) dengan maksud untuk mendapatkan hasil yang sama seperti induknya inilah yang kemudian dalam istilah Inggris popular dengan sebutan *cloning* (kloning).

Soetandyo Wignjosoebroto mendefinikan kloning sebagai suatu usaha untuk menciptakan duplikat suatu organisme melalui proses aseksual (Soetandyo,1997: 1). Sementara dalam Wikipedia Bahasa Indonesia, kloning didefinisikan sebagai teknik penggandaan gen untuk menghasilkan keturunan yang sama sifat baiknya dari segi hereditas maupun penampakannya. Dengan demikian, kloning bisa dipahami sebagai sebuah metode atau cara lain dari reproduksi atau pembiakan makhluk hidup melalui cara-cara yang tidak biasa (tanpa melalui perkawinan) untuk mendapatkan hasil yang sesuai atau sama persis dengan induknya. Atau dalam pengertian yang lebih sederhana, kloning adalah membuat "foto copy" atau penggandaan dari suatu makhluk hi-

dup melalui cara-cara non-seksual (Manan, 1997: 3).

Teknik kloning ini pada mulanya diterapkan pada tanaman, namun kemudian para ahli juga menerapkan teknik yang sama untuk memproduksi dan membiakkan hewan. Bahkan, pada perkembangan selanjutnya, teknik kloning juga diujicobakan pada manusia.

B. Kloning pada Tumbuhan dan Hewan

Kloning atau metode pembiakan organisme melalui cara-cara aseksual (tanpa perkawinan) ini pada awalnya diterapkan pada tanaman atau tumbuh-tumbuhan, yakni dengan cara menempelkan ranting atau tunas muda pada pohon atau tanaman dengan maksud untuk mendapatkan kualitas atau hasil tanaman yang sama dengan induknya.

Dengan kemajuan teknologi reproduksi, pembiakan tanaman atau tumbuhan secara vegetatif (tanpa perkawinan) ini tidak lagi dilakukan secara konvensional dengan menempelkan suatu ranting atau tunas muda pada pohon atau tanaman, melainkan sudah melalui suatu sistem kultur jaringan atau kultur sel. Prinsip dasar kultur jaringan adalah bahwa sel sebagai unit terkecil makhluk hidup memiliki kemampuan *totipotensi*, yakni kemampuan sel untuk menjadi individu. Ini mengandung arti bahwa setiap sel makhluk hidup, dari mana pun sel itu diambil (akar, batang, daun, atau yang lainnya), apabila ditempatkan dalam lingkungan yang sesuai maka ia akan mampu hidup dan tumbuh menjadi individu baru yang utuh dan lengkap (sempurna) dengan sifat dan kualitas yang sama dengan induknya (Musbikin, 2010: 40).

Dengan demikian, seseorang yang ingin membiakkan jenis tumbuhan atau tanaman tertentu maka dia cukup mengambil sel-sel yang ada pada tanaman yang dimaksud untuk kemudian dikloning dengan sel-sel dari tanaman jenis lain. Dengan cara demikian, maka tanaman baru pun akan muncul dan tumbuh

sesuai atau indentik secara genetik dengan tanaman induknya.

Rekayasa reproduksi pada tanaman atau tumbuhan melalui cara kloning ini tentu saja merupakan bagian dari kemajuan teknologi yang sangat menguntungkan umat manusia. Sebab, dengan cara kloning seperti ini, seseorang bisa mendapatkan tanaman baru secara lebih cepat dalam jumlah yang banyak dan dengan kualitas yang sama baiknya dengan kualitas yang dimiliki oleh induknya.

Keberhasilan dalam membiakkan tanaman dengan cara kloning (pembiakan tanpa perkawinan) ini ternyata mendorong para ilmuan untuk menerapkan cara yang sama pada makhluk hidup jenis lain. Mereka pun seolah berlomba melakukan eksperimen dengan mengkloning berbagai jenis hewan. Hal ini bisa disimak pada perkembangan rekayasa genetika kloning yang dari tahun ke tahun terus berkembang dan meluas:

Pada tahun 1962, misalnya, ahli Biologi John Gurdon dari Universitas Oxford mengumumkan keberhasilannya dalam mengkloning katak Afrika Selatan dari nucleus yang diambil dari sel usus katak dewasa. Kemudian, pada tahun 1977, dua orang ahli biologi dari Jerman (Karl Illmense dan Peter Hoppe) juga menunjukkan kemampuannya mengkloning tikus dari satu induk. Kemudian, pada tahun 1984, Steen Willadsen berhasil mengkloning Sapi dari embrio sel. Ini merupakan kloning pertama yang dilakukan pada binatang mamalia. Satu tahun berikutnya (1985), Steen Willadsen kembali melakukan eksperimen kloning, namun dengan cara yang berbeda. Dia menggunakan metode *transfer nucleur* untuk menduplikasi embrio Sapi unggul (Saleh, 2005: 34-36).

Pada tahun-tahun berikutnya, eksperimen para ilmuan untuk mengkloning berbagai jenis hewan terus berkembang. Pada bulan Juli tahun 1995, Ian Wilmut dan Keith Cambell dari Rosalin Institute mencoba melakukan kloning terhadap domba.

Keduanya dinyatakan berhasil mengkloning dua ekor domba (Megan dan Morag) dengan teknik pembelahan sel embrio. Dan, pada bulan Juli tahun berikutnya (1996), Ian Wilmut dan Keith Cambell kembali menunjukkan keberhasilannya dalam mengkloning seekor domba yang kemudian diberi nama Dolly (Saleh, 2005: 34-36; Musbikin, 2010: 24).

Keberhasilan Ian Wilmut dan Keith Cambell dalam mengkloning domba Dolly ini diumumkan secara resmi pada 22 Februari 1997, dan sejak saat itulah pemberitaan tentang domba Dolly menghiasi hampir seluruh media di dunia. Bersamaan dengan itu, reaksi keras dari masyarakat dunia, terutama dari kaum agamawan, juga ikut mewarnai pemberitaan. Banyaknya kecaman dan juga reaksi keras para tokoh agama telah menyebabkan pengkloningan terhadap hewan pada akhirnya dilakukan dengan cara sembunyi-sembunyi (Musbikin, 2010: 81).

Proses kloning terhadap segala jenis hewan, termasuk terhadap domba Dolly, sebenarnya sangat rumit dan termasuk yang beresiko tinggi sehinga tidak mengherankan jika Ian Wilmut dan Keith Cambell melakukan penelitian dan eksperimen kloningnya secara rahasia. Berdasarkan informasi yang berkembang, dari 277 uji coba yang dilakukan, Ian Wilmut dan Keith Cambell hanya berhasil memproduksi 29 embrio yang kebanyakan hanya bertahan hidup selama enam hari. Dengan demikian, efisiensi yang dicapai hanya 1:227 atau sekitar 0,4%. Pada tahap terakhir, semua embrio itu mati dalam jangka waktu yang tidak terlalu lama, kecuali embrio Dolly yang kemudian bisa lahir dengan selamat (Musbikin, 2010: 27-28). Dengan demikian, proses atau praktik kloning sebenarnya merupakan kegiatan dengan harga yang sangat mahal dan dengan risiko yang sangat besar.

C. Kloning pada Manusia

Berbeda dengan keberhasilan para ilmuan dalam mengkloning tanaman yang banyak disambut positif oleh masyarakat dunia, keberhasilan kloning terhadap hewan justru memunculkan reaksi negatif. Sebab, keberhasilan para ilmuan dalam mengkloning berbagai jenis hewan seperti disebutkan di depan semakin memunculkan sepekulasi dan kekhawatiran, khususnya di kalangan agamawan, bahwa teknik kloning juga akan diterapkan pada manusia.

Akan tetapi, para ilmuan tampaknya tidak pernah menghiraukan kerisauan masyarakat dunia dan kecaman kaum agamawan terhadap praktik kloning. Terbukti, pada tahun 1997, Richard Seed (seorang ilmuan alumnus Harvard) secara terang-terangan mengumumkan rencananya untuk mengkloning manusia sebelum lembaga hukum negara memberlakukan undang-undang pelarangan kloning manusia (Saleh, 1995: 36). Kemudian, pada tahun 1999, sebuah Tabloid Harian Inggris, *Dailly Mail*, pada 17 Juni, juga memberitakan tentang apa yang telah dilakukan oleh tim ilmuan Amerika Serikat. Tabloid *Dailly Mail* itu memberitakan bahwa para ilmuan Amerika telah berhasil mengkloning embrio-embrio manusia untuk yang pertama kalinya, dengan mengambil sebuah inti sel manusia bermuatan *Deoxyribose Nucleic Acid* (DNA) yang disarikan dari sampel kulit kaki seorang laki-laki (*Suara Indonesia*, 1999: 4).

Meskipun embrio-embrio manusia hasil kloning para ilmuan Amerika itu kemudian dibakar setelah berumur dua hari, namun kecemasan dan kekhawatiran masyarakat dunia terhadap munculnya manusia-manusia kloning tampaknya akan segera menjadi kenyataan. Sebab, pada November 2001, masyarakat dunia kembali digemparkan oleh sebuah berita tentang keberhasilan para peneliti *Advanced Cell Technology* dalam mengkloning embrio manusia. Dan, pada bulan April 2002,

dikabarkan bahwa janin hasil kloning embrio manusia itu telah berusia dua bulan dalam kandungan (Arief, 2002). Lembaga riset itu memang tidak memberitakan lagi tentang kelanjutan tersebut. Akan tetapi, masyarakat dunia kembali dibuat geger dengan adanya *press realease* yang dikeluarkan oleh *Clonaid,* sebuah lembaga biotek yang bermarkas di Amerika Serikat, yang menyatakan bahwa telah lahir seorang anak manusia dari hasil kloning yang kemudian diberi nama Eva (Saleh, 1995: 37).

Munculnya anak manusia hasil dari teknologi kloning yang diberi nama Eva ini merupakan buah dari serangkaian uji coba dalam rekayasa genetika terhadap manusia yang prosedurnya tentu saja sangat rumit dan berisiko tinggi. Akan tetapi, rentetan proses kloning manusia secara sederhana dapat digambarkan sebagai berikut:

Hal pertama yang harus dilakukan adalah mempersiapkan sel stem atau sel somatis, yakni suatu sel awal yang akan tumbuh menjadi berbagai sel tubuh. (Sel somatis bukanlah sel reproduktif, seperti sel telur atau sel sperma). Sel somatis ini diambil dari bagian dari anggota tubuh seseorang yang hendak dikloning. Setelah itu, DNA atau inti sel yang mengandung informasi genetik diambil dan dipisahkan dari sel somatisnya untuk kemudian ditransfer ke dalam sel telur perempuan yang belum dibuahi namun sudah dihilangkan atau dihapus semua karakteristik genetisnya dengan cara membuang inti sel (DNA) yang ada dalam sel telur. Setelah itu, sel telur dipicu dengan arus listrik untuk mengelabuhinya agar merasa telah dibuahi sehingga terjadilah pembelahan dan pertumbuhan. Sel telur yang sudah dibuahi ini kemudian ditanam di dalam rahim seorang perempuan yang akan dijadikan atau ditugaskan sebagai ibu pengandung. Di dalam rahim, embrio akan tumbuh menjadi janin dengan kode genetik yang sama persis dengan genetika orang yang mendonor sel somatis tersebut (Abul Fadl, 2007: 17; Saleh, 1995: 55-56).

Uraian di atas hanyalah gambaran sederhana tentang proses mengkloning manusia. Dalam faktanya, praktik kloning tentu saja tidak sesederhana dan semudah itu. Sebab, jika dilihat cara kerja dan tujuan kloning juga berbeda-beda (tidak tunggal). Ernawati Sinaga dalam makalahnya yang bejudul "Sekilas tentang Kloning", sebagaimana dikutip oleh Saleh Partaonan Dauly dalam bukunya, *Kloning dalam Perspektif Islam*, membedakan cara kerja dan tujuan kloning menjadi tiga macam: (1) Kloning embrional (2) Kloning DNA dewasa dan (3) Kloning terapeutik.

1. Kloning embrional

Kloning embrional atau *embryonal cloning* adalah teknik kloning yang dilakukan untuk memperoleh kembar identik, meniru apa yang terjadi secara alamiah. Prosedurnya: setelah pembuahan terjadi, beberapa buah sel dipisahkan dari embrio hasil pembuahan. Setiap sel kemudian dirangsang dalam kondisi tertentu untuk tumbuh dan berkembang menjadi embrio duplikat yang selanjutnya diimplementasikan dalam uterus agar berkembang menjadi individu baru yang memiliki komposisi materi genetik sama dengan induknya. Teknik kloning ini sebenarnya sudah dilakukan sejak beberapa tahun yang lalu pada beberapa jenis hewan, namun tampaknya tidak dilakukan pada manusia, kecuali hanya sebatas untuk eksperimen.

2. Kloning DNA dewasa

Kloning DNA dewasa (*adult DNA cloning*) atau biasa juga disebut kloning reproduktif adalah rekayasa genetik untuk memperoleh duplikat dari seorang individu yang sudah eksis. Dalam teknologi kloning ini, inti sel yang berisi materi genetik difusikan ke dalam sel telur. Hasil fusi ini kemudian dirangsang dengan kejutan listrik agar membelah dan membentuk embrio yang kemudian diimplementasikan ke dalam uterus agar berkembang menjadi janin.

3. Kloning terapeutik

Kloning terapeutik (*therapeutic cloning*) adalah rekayasa genetis untuk memperoleh sel jaringan atau organ dari satu induk tertentu untuk tujuan pengobatan atau perbaikan kesehatan. Dari embrio hasil rekonstruksi "DNA sel telur" ini kemudian diambil sel-sel bakalnya yang disebut dengan istilah *stem cell* atau (sel stem/sel somatic). *Stem cell* ini merupakan sel bakal yang dapat berkembang menjadi berbagai macam jaringan atau organ sesuai dengan indikator (rangsangan) yang diberikan (Saleh, 1995: 57-58).

D. Manfaat Kloning dan Mudarat yang Ditimbulkannya

Sebagai buah dari kemajuan teknologi, kloning tentu saja memiliki kemanfaatan bagi umat manusia, di samping tentunya juga mengandung kemudaratan yang tidak sedikit. Beberapa manfaat kloning bisa disebutkan di sini.

1. Kloning manusia memungkinkan banyak pasangan (suami-istri) tidak subur untuk mendapatkan anak, karena kloning tidak membutuhkan perkawinan (sel sperma laki-laki dan sel telur perempuan);
2. Organ manusia dapat dikloning secara selektif untuk dimanfaatkan sebagai organ pengganti bagi pemilik sel organ itu sendiri, sehingga dapat meminimalisir risiko penolakan;
3. Sel-sel dapat dikloning dan diregenerasi untuk menggantikan jaringan-jaringan tubuh yang rusak, seperti jaringan urat syaraf dan otot;
4. Teknologi kloning memungkinkan para ilmuan medis untuk menghidupkan dan mematikan sel-sel sehingga teknologi ini dapat digunakan untuk mengatasi kanker; dan
5. Teknologi kloning juga memungkinkan dilakukannya pengujian dan penyembuhan penyakit-penyakit keturunan.

Selain beberapa manfaat yang bisa didapat dari penerapan teknologi kloning seperti disebutkan di atas, kita juga mendapati banyak mudarat yang ditimbulkannya, di antaranya:

1. Teknologi kloning memungkinkan para ilmuan untuk bermain-main dengan ciptaan Tuhan: mengubah, mengganti, atau bahkan mencipta makhluk hidup yang mana semua itu adalah hak prerogatif Allah sebagai Zat Pencipta; manusia hanya diberi wewenang untuk menjaga dan merawat, bukan menciptakan.
2. Teknologi kloning juga memungkinkan para ilmuan untuk menghidupkan dan mematikan sel-sel organ tubuh manusia atau bahkan mematikan embrio manusia sesuai dengan keinginan dan kebutuhannya. Padahal, hak untuk menghidupkan dan mematikan adalah milik Allah secara mutlak. Kita bisa menyaksikan bagaimana para ahli dari perusahaan ternama *Advance Cell Technology* yang berpusat di Masachusette Amerika Serikat membakar (mematikan) sejumlah embrio-embrio manusia (Musbikin, 2010: 151).
3. Kloning manusia akan menghancurkan struktur keluarga sebagaimana yang ada dalam konsep Islam. Hubungan suami-istri menjadi terancam karena untuk menciptakan manusia baru cukup dengan mengambil sel inti dari salah satu jenis manusia saja (laki-laki atau perempuan saja). Kloning manusia juga akan memicu kerancuan dalam konsep *mahram*, serta merenggut hubungan kekerabatan dan jalinan anak-anak dari orang tuanya (nenek-moyangnya).

Dari sini terlihat jelas bahwa kloning manusia selain melahirkan sejumlah manfaat, ia juga memunculkan banyak mudarat bagi kehidupan umat manusia.

Konsepsi Al-Qur'an tentang Manusia

Sebagai muslim, dasar atau landasan yang paling absah

untuk dijadikan rujukan dalam membahas segala sesuatu, termasuk dalam persoalan penciptaan manusia, tentu saja adalah Al-Qur'an, sebagai wahyu Ilahi yang tak diragukan lagi kebenarannya. Melalui Al-Qur'an itulah kita mendapatkan informasi banyak hal tentang manusia dan proses kejadiannya.

Berkaitan dengan eksistensi manusia, Al-Qur'an menyatakan secara tegas bahwa manusia adalah makhluk Allah yang paling paling sempurna, mulia, dan utama di antara makhluk-makhluk Allah yang lain. Pernyataan ini bisa disimak pada firman Allah berikut ini:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ
عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلٗا

Dan sungguh, Kami telah memuliakan anak cucu Adam, dan Kami angkut mereka di darat dan di laut, dan Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka di atas banyak makhluk yang Kami ciptakan dengan kelebihan yang sempurna. (al-Isrā'/17: 70).

Selain itu, manusia juga dikaruniai bentuk dan rupa yang terbaik dibanding makhluk Tuhan yang lain, seperti dinyatakan dalam at-Tīn/95: 4:

لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِيٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٖ

*Sungguh, Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya. (*at-Tīn/95: 4).

Akan tetapi, kesempurnaan dan kemuliaan manusia tentu saja bukan karena ia diciptakan dalam bentuk dan rupa yang paling baik, melainkan lebih karena Allah telah membekalinya dengan segenap potensi—nalar yang sempurna untuk berpikir, hati yang peka untuk merasa, lidah yang fasih untuk berbicara, dan lain-lain—yang tidak Dia berikan kepada makhluk-Nya yang lain. Terkait dengan kesempurnaan dan keutamaan manusia,

Syeikh al-Qurṭubī dalam kitab tafsirnya, *al-Jāmi‘ li-Aḥkām Al-Qur'ān* menyatakan bahwa dari sisi fisik, manusia dibekali oleh Allah dengan rupa yang bagus, lisan yang dapat berbicara, kepala, dada, kaki, tangan, dan jari-jemari yang bisa digunakan oleh manusia untuk melakukan berbagai aktivitas di muka bumi. Sementara dari sisi intelektual, manusia dikaruniai akal pikiran yang bisa digunakan untuk membedakan antara yang benar dan yang salah. Dengan pengetahuan tentang salah dan benar itu, manusia diharapkan dapat melaksanakan segala perintah Allah dan menjauhi segala larangan-Nya (al-Qurṭubī, 1372: 115–116).

Allah juga memberikan potensi kepada manusia untuk mengelola bumi secara baik. Oleh karena itu, Allah menundukkan langit, bumi, matahari, bulan, lautan, dan segala yang ada di dalamnya agar bisa dikelola dan dimanfaatkan dengan sebaik-baiknya demi kepentingan dan kesejahteraan hidup umat manusia. Kesemuanya itu tentu saja merupakan anugerah dan karunia Allah yang secara khusus diberikan kepada manusia (al-Jāṡiyah/45: 13 dan Ibrāhīm/14: 32). Dengan segenap potensi yang dimiliki, manusia pun dipercaya untuk mengelola bumi dan kehidupan yang ada di dalamnya secara baik dan bertanggung jawab. Dengan tugas ini, manusia pun mengemban predikat sebagai wakil Allah di muka bumi (*khalīfatullah fi al-arḍ*) (al-Baqarah/2: 30 dan Ṣād/38: 26).

Akan tetapi, di sisi lain, Al-Qur'an juga tidak jarang mencela manusia karena sifat-sifatnya yang buruk, seperti suka bertindak aniaya dan mengingkari nikmat Allah (Ibrahim/14: 34), suka membantah (al-Kahfi/18: 54), suka berkeluh kesah dan kikir (al-Ma’ārij/70: 19), dan juga suka membuat kerusakan di muka bumi (ar-Rūm/30: 41). Allah bahkan mengancam akan menempatkan manusia pada posisi yang sangat rendah jika tidak mau beriman dan beramal salih (at-Tīn/95: 5). Dengan demikian, kesempurnaan dan kemuliaan manusia

sebenarnya lebih ditentukan oleh keimanan dan amal baiknya, serta kemampuannya untuk memanfaatkan potensi yang telah diberikan oleh Allah kepada manusia dalam rangka menciptakan kehidupan di muka bumi ini secara lebih baik dan bertanggung jawab.

F. Konsepsi Al-Qur'an tentang Penciptaan Manusia

Dalam kaitannya dengan proses penciptaan ataupun proses kejadian manusia, pada umumnya Al-Qur'an tidak memberikan informasi secara detil, terutama menyangkut proses penciptaan Adam, Hawa, dan juga Isa. Sementara dalam proses penciptaan manusia pada umumnya, terdapat informasi yang cukup banyak, meskipun juga tidak terlalu detil.

Secara kategorial, proses penciptaan manusia sebenarnya dapat dibagi ke dalam empat kelompok, yakni (1) penciptaan manusia tanpa ayah dan ibu (*creation ex nihlo*), yakni Nabi Adam a.s., (2) penciptaan manusia dari seorang laki-laki tanpa perempuan, yakni Hawa, (3) penciptaan manusia dari seorang perempuan tanpa laki-laki, yakni Nabi Isa, dan (4) penciptaan manusia yang terjadi melalui proses perkawinan (bertemunya sel sperma laki-laki dan sel telur perempuan), yakni manusia pada umumnya (Saleh, 1995: 74). Proses penciptaan manusia kategori pertama hingga ketiga dianggap sebagai atau merupakan hak prerogatif Allah sehingga tidak perlu dipersoalkan. Sementara proses penciptaan manusia kategori keempat, melibatkan peran serta manusia, yakni peran laki-laki yang menyumbangkan sel sperma (*spermatozoon*) dan peran perempuan yang menyumbangkan sel telur (*ovum*). Ketika sel sperma bertemu dengan sel telur maka terjadilah pembuahan. Dari situlah proses kejadian manusia dimulai.

Meskipun ada perbedaan tentang proses penciptaan manusia, namun yang pasti bahan dasar manusia adalah sama,

yakni tanah (saripati tanah). Dengan demikian, baik Nabi Adam, Hawa, Nabi Isa, maupun manusia pada umumnya, kesemuanya diciptakan dengan menggunakan bahan dasar tanah. Hal tersebut dinyatakan secara tegas dalam banyak ayat Al-Qur'an (lihat Surah al-An‘ām/6: 2; Hūd/11: 61; Ṭāhā/20: 55; al-Ḥajj/22: 5).

Selain menyangkut masalah kesamaan bahan baku atau bahan dasar manusia, Al-Qur'an juga menyatakan bahwa penciptaan manusia dilakukan secara bertahap (Nūḥ/71: 14). Hanya saja, tahapan-tahapan penciptaan manusia tidak selalu diceritakan secara detil. Mengenai proses atau tahapan dan juga bahan dasar yang digunakan Allah untuk menciptakan Adam, hal itu bisa disimak pada beberapa ayat berikut:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا
سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾

Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, "Sungguh, Aku akan menciptakan seorang manusia dari tanah liat kering dari lumpur hitam yang diberi bentuk. Maka apabila Aku telah menyempurnakan (kejadian)nya, dan Aku telah meniupkan roh (ciptaan)-Ku ke dalamnya, maka tunduklah kamu kepadanya dengan bersujud. (al-Ḥijr/15: 28–29)

إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي
فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٧٢﴾

(Ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada malaikat, "Sesungguhnya Aku akan menciptakan manusia dari tanah. Kemudian apabila telah Aku sempurnakan kejadiannya dan Aku tiupkan roh (ciptaan)-Ku kepadanya; maka tunduklah kamu dengan bersujud kepadanya.". (Ṣād/38: 71–72)

Dari beberapa ayat di atas, kita mendapati informasi yang meyakinkan bahwa Adam berasal dari tanah yang proses penciptaannya melewati beberapa tahap. Akan tetapi, ayat-ayat tersebut tidak memberikan informasi yang detil tentang tahapan-tahapan

proses penciptaan Adam. Hal yang sama juga terjadi pada proses penciptaan Isa, di mana Al-Qur'an juga hanya menyinggung sedikit soal proses penciptaan putera Maryam itu. Ketika berbicara tentang proses penciptaan Isa, Al-Qur'an hanya menyatakan bahwa Maryam, perempuan yang tidak pernah menikah dan juga tidak pernah disentuh oleh seorang laki-laki pun, dinyatakan akan dikaruniai seorang putera yang saleh dan diberi nama Al Masih Isa putera Maryam, yang kesemuanya itu adalah atas kekuasaan Allah. Hal ini bisa disimak dalam firman Allah berikut ini:

إِذْ قَالَتِ الْمَلٰٓئِكَةُ يٰمَرْيَمُ إِنَّ اللّٰهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيْحُ عِيْسَى ابْنُ
مَرْيَمَ وَجِيْهًا فِى الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِيْنَ ﴿٤٥﴾ وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِى الْمَهْدِ وَكَهْلًا
وَّمِنَ الصّٰلِحِيْنَ ﴿٤٦﴾ قَالَتْ رَبِّ اَنّٰى يَكُوْنُ لِيْ وَلَدٌ وَّلَمْ يَمْسَسْنِيْ بَشَرٌ ۗ قَالَ كَذٰلِكِ
اللّٰهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاۤءُ ۗ اِذَا قَضٰٓى اَمْرًا فَاِنَّمَا يَقُوْلُ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ ﴿٤٧﴾

(Ingatlah), ketika para malaikat berkata, "Wahai Maryam! Sesungguhnya Allah menyampaikan kabar gembira kepadamu tentang sebuah kalimat (firman) dari-Nya (yaitu seorang putra) namanya Al-Masih Isa putra Maryam, seorang terkemuka di dunia dan di akhirat, dan termasuk orang-orang yang didekatkan (kepada Allah), dan dia berbicara dengan manusia (sewaktu) dalam buaian dan ketika sudah dewasa, dan dia termasuk di antara orang-orang yang saleh." Dia (Maryam) berkata, "Ya Tuhanku, bagaimana mungkin aku akan mempunyai anak, padahal tidak ada seorang laki-laki pun yang menyentuhku?" Dia (Allah) berfirman, "Demikianlah Allah menciptakan apa yang Dia kehendaki. Apabila Dia hendak menetapkan sesuatu, Dia hanya berkata kepadanya, "Jadilah!" Maka jadilah sesuatu itu. (Āli 'Imrān/3: 45-47)

Berbeda dengan proses penciptaan Adam dan Isa yang disebutkan dalam Al-Qur'an, proses penciptaan Hawa tidak kita temukan dalam kitab suci umat Islam ini. Informasi mengenai penciptaan Hawa hanya dapat kita temukan dalam hadis nabi atau dalam kitab-kitab tafsir. Pada umumnya, riwayat-riwayat

tersebut digunakan sebagai landasan untuk menafsirkan proses penciptaan Hawa yang tidak diceritakan dalam Al-Qur'an. Ibnu Jarīr aṭ-Ṭabarī, misalnya, dalam kitab tafsirnya yang sangat populer, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wil Āyi Al-Qur'ān,* memuat riwayat yang menceritakan proses kejadian Hawa. Cerita tersebut bisa disimak pada riwayat berikut:

عَنِ السَّدِّي قَالَ : أَسْكَنَ أَدَمَ الْجَنَّةَ فَكَانَ يَمْشِى فِيْهَا وَحَشَا لَيْسَ لَهُ زَوْجٌ يَسْكُنُ إِلَيْهَا فَنَامَ نَوْمَةً فَاسْتَيْقَظَ فَإِذَا عِنْدَ رَأْسِهِ اِمْرَأَةٌ قَاعِدَةٌ خَلَقَهَا اللهُ مِنْ ضَلْعِهِ, فَسَأَلَهَا مَنْ أَنْتِ؟ قَالَتْ: اِمْرَأَةٌ, قَالَ: وَلِمَ خُلِقَتْ؟ قَالَتْ: تَسْكُنُ إِلَيَّ.

Dari as-Suddī, dia berkata: Ketika Tuhan menempatkan Adam di surga ia hidup dan berjalan sendirian tanpa didampingi pasangan. Suatu ketika Adam tertidur, ia bermimpi di samping kepalanya duduk seorang perempuan yang Allah ciptakan dari tulang rusuknya. Adam bertanya: Siapa Anda? Dijawabnya, "Aku seorang perempuan". Adam kembali bertanya: "Untuk apa anda diciptakan?" Dia menjawab: "Supaya kamu tinggal bersamaku" (aṭ-Ṭabarī: 267).

Dengan mencermati berbagai ayat dan hadis di atas, kita bisa melihat bahwa Al-Qur'an hanya memberikan informasi sedikit terkait proses penciptaan Adam, Hawa, dan Isa. Hal ini sangat berbeda ketika Al-Qur'an berbicara tentang proses kejadian anak cucu Adam, yang diinformasikan secara cukup detil mengenai tahapan-tahapannya.

Informasi mengenai proses kejadian manusia dapat kita simak pada firman Allah berikut ini:

فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ

Maka sesungguhnya Kami telah menjadikan kamu dari tanah, kemudian dari setetes mani, kemudian dari segumpal darah, kemudian dari segumpal daging yang sempurna kejadiannya dan yang tidak sempurna, agar Kami jelaskan kepada kamu; dan Kami tetapkan dalam rahim menurut kehendak Kami sampai waktu yang sudah ditentukan, kemudian Kami keluarkan kamu sebagai bayi, kemudian (dengan berangsur-angsur) kamu sampai kepada usia dewasa, dan di antara kamu ada yang diwafatkan dan (ada pula) di antara kamu yang dikembalikan sampai usia sangat tua (pikun). (al-Ḥajj/22: 5)

Pada ayat yang lain, Al-Qur'an juga menginformasikan tentang tahap-tahap kejadian manusia.

Dan sungguh, Kami telah menciptakan manusia dari saripati (berasal) dari tanah. Kemudian Kami menjadikannya air mani (yang disimpan) dalam tempat yang kokoh (rahim). Kemudian, air mani itu Kami jadikan sesuatu yang melekat, lalu sesuatu yang melekat itu Kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu lalu Kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging. Kemudian, Kami menjadikannya makhluk yang (berbentuk) lain. Mahasuci Allah, Pencipta yang paling baik. (al-Mu'minūn/23: 12-14)

Dari ayat-ayat di atas, kita bisa menyimak proses atau tahapan-tahapan penciptaan manusia. Tahapan-tahapan tersebut bisa kita rumuskan ke dalam beberapa fase:

Fase pertama dari proses kejadian manusia adalah *nutfah,* atau yang sering diterjemahkan dengan air mani. Dalam ilmu biologi, air mani ini terdiri dari dua unsur, yakni sel sperma (*spermatozoon*) dari seorang laki-laki dan sel telur (ovum) dari seorang perempuan. Penciptaan manusia akan terjadi jika sel sperma dan sel telur tersebut bertemu dan menyatu di dalam

rahim seorang perempuan. Dengan demikian, *nutfah* yang dimaksud dalam ayat di atas tentu saja adalah hasil pembuahan antara sel sperma laki-laki dan sel telur (ovum) perempuan dalam rahim seorang perempuan (*Al-Qur'an dan Tafsirnya*, 2008: 476).

Pada fase kedua, *nutfah* yang ada dalam rahim secara perlahan membelah diri menjadi dua, empat, dan seterusnya. Setelah itu, ia bergerak menuju dinding rahim dan pada akhirnya menempel atau bergantung di sana. Inilah yang dimaksud sebagai fase *'alaqah*.

Para ulama pada umumnya memaknai kata *'alaqah* dengan "segumpal darah". Akan tetapi, pemaknaan *'alaqah* dengan segumpal darah oleh beberapa ulama belakangan juga dianggap kurang tepat. Sebab, jika dicermati secara medis, *'alaqah* ini tidak memenuhi unsur-unsur yang diperlukan bagi darah. Selain itu, penelitian ilmiah juga cenderung mengartikan *'alaqah* sebagai sesuatu yang bergantung atau menempel di dinding rahim. Sebab, menurut para pakar embriolog, setelah terjadi pembuahan, sel-sel itu kemudian membentuk *nutfah* dan *nutfah* ini kemudian membelah diri menjadi dua, empat, dan seterusnya. Setelah itu, ia bergerak menuju dinding rahim dan pada akhirnya menempel atau bergantung di sana (*Al-Qur'an dan Tafsirnya*, 2008: 476).

Adapun fase ketiga dari proses kejadian manusia adalah fase *muḍgah,* yakni suatu tahap penciptaan di mana *'alaqah* yang menempel pada dinding rahim kemudian berubah menjadi *muḍgah* (segumpal daging). Pada fase berikutnya, segumpal daging (*muḍgah*) yang ada pada rahim perempuan kemudian Allah jadikan tulang-belulang. Dan, tulang-belulang itu kemudian dibungkus dengan daging. Pada fase ini, embrio sudah mulai mendekati kesempurnaan karena sudah berkembang menjadi janin yang benar-benar lengkap anggota tubuhnya. Menurut Sayyid Quṭb, pada fase inilah janin mulai diberi keistimewaan-keistimewaan sebagai makhluk lain (*khalqan ākhar*) yang pertumbuhannya

berbeda dengan pertumbuhan janin hewan (Quṭb: 17).

Dari proses penciptaan manusia sebagaimana diinformasikan Al-Qur'an kita melihat bahwa kejadian manusia selalu diawali dengan bertemunya sel sperma laki-laki dan sel telur (ovum) perempuan. Akan tetapi, proses kejadian manusia ini tidak berlaku bagi Adam, Hawa, dan Isa. Sebab, penciptaan ketiga makhluk Tuhan ini tidak melalui proses seperti yang terjadi pada manusia umumnya. Allah menciptakan ketiganya tanpa melalui proses bertemunya sel sperma laki-laki dan sel telur perempuan.

G. Pandangan Islam terhadap Kloning

Kloning barangkali merupakan fenomena khas abad modern. Oleh karena itu, kita tidak akan pernah menemukan istilah kloning, baik dalam Al-Qur'an maupun hadis Nabi. Para ulama terdahulu barangkali juga tidak pernah membayangkan bahwa pada suatu masa nanti manusia bisa dilahirkan dan dibiakkan tanpa melalui proses perkawinan (bertemunya sel sperma dengan sel telur). Akan tetapi, pada masa kini, kloning telah menjadi fenomena yang umum di banyak negara, terutama di negara-negara maju. Oleh karena itu, tidaklah mudah untuk membahas persoalan kloning ini dari perspektif Islam.

Hal pertama yang barangkali harus ditegaskan adalah bahwa kloning merupakan bagian dari kemajuan teknologi yang diperoleh melalui penelitian dan pengujian secara terus-menerus dan berulang-ulang. Kegiatan seperti ini tentu saja hanya bisa dilakukan oleh makhluk yang memiliki akal sempurna, yakni manusia. Padahal akal yang sempurna adalah bagian dari potensi dan anugerah yang diberikan Allah secara khusus kepada manusia. Dan, Allah sangat menganjurkan kepada umat manusia untuk senantiasa berpikir dan mengembangkan keilmuannya. Meskipun tentu saja keilmuan yang dikembangkan oleh manusia harus dengan tujuan untuk kebaikan dan kemaslahatan hidup

umat manusia.

Keberhasilan para ahli dalam menerapkan teknologi kloning ini tentu saja tidak terlepas dari kemampuan manusia dalam memanfaatkan akal pikirannya yang merupakan potensi yang diberikan oleh Tuhan. Oleh karena itu, kloning tidak bisa dengan serta merta dikatakan boleh atau tidak boleh, halal atau haram. Dalam hal ini, tampaknya penting bagi kita untuk melihat secara lebih jernih terkait dengan praktik kloning yang sekarang ini semakin marak di banyak negara.

Penerapan teknologi kloning pada tanaman dan hewan, misalnya, sejauh bertujuan baik dan terbukti mampu memberikan kemaslahatan dan kemakmuran hidup umat manusia, serta tidak menimbulkan *mafsadat* yang bisa membahayakan kehidupan manusia dan lingkungan hidup yang ada di sekitarnya maka tentu saja bukan sesuatu yang perlu dipersoalkan, atau bahkan penting untuk terus ditingkatkan. Akan tetapi, persoalannya akan menjadi lain jika teknologi kloning itu diterapkan pada manusia. Sebab, penerapan kloning pada manusia akan bersinggungan dengan banyak hal; dalam arti tidak sekadar menyangkut masalah rekayasa genetik dan reproduksi manusia, tetapi juga bersentuhan dengan persoalan hukum (agama), etika, moralitas, budaya, dan adat istiadat.

Dalam konsepsi agama, suatu persoalan akan dilarang secara mutlak jika *nas* keagamaan (Al-Qur'an dan as-Sunnah) secara tegas memang menyatakan bahwa hal itu adalah dilarang, seperti berjudi, meminum khamr, berzina, ataupun membunuh. Sebaliknya, suatu masalah akan dianggap atau dihukumi boleh jika *nas* Al-Qur'an dan as-Sunnah secara tegas juga menyatakan seperti itu. Akan tetapi, suatu persoalan yang tidak dibicarakan atau ditetapkan hukumnya secara tegas di dalam Al-Qur'an dan as-Sunnah, maka jalan yang harus ditempuh adalah dengan melihat hakikat dari persoalan tersebut; apakah ia bertentangan de-

ngan prinsip-prinsip agama atau tidak, apakah ia mendatangkan kebaikan (kemaslahatan) atau justru mengakibatkan munculnya kemafsadatan bagi umat manusia.

Dalam konteks pembicaraan tentang kloning manusia, di sana terlihat bahwa praktik kloning terbukti mendatangkan manfaat dan sekaligus memunculkan *mafsadāt* atau keburukan bagi umat manusia. Dalam konsepsi hukum Islam, tindakan menghindarkan keburukan (*mafsadāt*) harus lebih didahulukan daripada tindakan untuk mengambil manfaat (*dar al-mafāsid muqaddam 'ala jalbil-maṣāliḥ*). Oleh karena itu, praktik kloning manusia yang dimaksudkan untuk mereproduksi manusia baru bisa dikatakan bertentangan dengan prinsip-prinsip agama. Sebab, untuk mengkloning manusia, diperlukan sejumlah percobaan yang belum tentu akan berhasil secara sempurna. Dalam kasus kloning domba Dolly, misalnya, para ilmuan memerlukan 277 kali percobaan dan hanya 30 gen yang berhasil difusikan. Dan, dari 30 fusi gen ini, hanya satu yang berhasil melahirkan anak domba. Dengan demikian, jika ini diterapkan pada manusia, maka berapa banyak bayi atau embrio bayi yang akan berguguran sebelum muncul bayi sempurna seperti yang diharapkan?

Proses reproduksi manusia melalui cara kloning ini akan mengancam struktur atau bangunan kekeluargaan Islam. Hubungan suami-istri menjadi terancam karena untuk menciptakan manusia baru cukup dengan mengambil sel inti dari salah satu jenis manusia saja (laki-laki atau perempuan saja). Dengan demikian, perkawinan yang dalam konsepsi Islam merupakan satu-satunya sarana untuk mendapatkan keturunan akan menjadi tidak penting lagi karena dengan cara kloning, manusia bisa memproduksi (melahirkan) manusia lain tanpa harus melewati proses perkawinan. Kloning manusia juga akan memicu kerancuan dalam konsep *mahram*, serta merenggut hubungan kekera-

batan dan jalinan anak-anak dari orang tuanya (nenek-moyangnya).

Kloning manusia yang bertujuan mereproduksi manusia-manusia unggul sudah pasti mengharuskan adanya seleksi terhadap orang-orang yang dikloning tanpa memperhatikan apakah pendonor *sel stem* dan pemilik sel telur serta ibu yang bertugas mengandung itu merupakan suami istri atau bukan. Sebab, pertimbangan utama pelaksanaan kloning manusia tentu saja adalah mengambil sel-sel tubuh dari manusia-manusia pilihan tanpa memperhatikan hubungan antara pihak pendonor *sel stem* dengan perempuan penyumbang sel telur. Hal ini tentu saja akan menyebabkan ikatan kekerabatan menjadi rancu dan bercampur aduk atau bahkan hilang. Akibat lanjutannya, hubungan *kemahraman* juga akan menjadi kabur.

Secara psikologis, kloning manusia juga akan menimbulkan dampak yang psikologis yang besar bagi manusia hasil kloning. Sebab, tidak satupun orang yang bisa menjelaskan identitas individual antara manusia hasil kloning dengan pihak pendonor sel stem, perempuan penyumbang sel telur, dan perempuan pengandung. Kita bisa membayangkan bagaimana perasaan manusia kloning—jika ia berhasil hidup sampai dewasa—mengetahui bahwa dirinya hanyalah manusia tiruan dari orang yang pernah hidup sebelumnya.

Oleh karena itu, dengan mempertimbangkan aspek kemaslahatan dan kemafsadatan yang ditimbukan dari praktik kloning, sangat wajar jika para tokoh agama, dan institusi keagamaan di banyak negara di dunia melarang dan mengharamkan kloning manusia. Pelarangan ini tentu saja didasarkan pada prinsip-prinsip ajaran agama mengenai proses penciptaan manusia, tujuan penciptaan manusia, dan juga prinsip penetapan hukum dalam *ushul fiqh* yang menyatakan bahwa menghindari kemudaratan harus didahulukan daripada mengambil kemanfaatan (*dar al-*

mafāsid muqaddam 'ala jalbil-maṣāliḥ).

Akan tetapi, praktik kloning yang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip keagamaan Islam serta dimaksudkan untuk menjaga atau menghindari keburukan yang lebih besar barangkali bisa dibenarkan, seperti kloning yang bertujuan untuk mengobati berbagai macam penyakit akibat rusaknya sel tubuh atau gen yang terdapat dalam tubuh manusia. Dalam hal ini, kloning bukan dimaksudkan untuk menciptakan manusia baru, melainkan hanya menggandakan sebagian sel tubuh yang ada pada manusia.

Oleh karena itu, praktik kloning manusia bisa dikatakan bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam. Para ulama di banyak negara juga menolak praktik kloning manusia. Akademi Fiqh Islam Liga Dunia Muslim, misalnya, dalam pertemuannya yang ke-10 di Jeddah pada 1418 H/1997M., sebagaimana dipaparkan oleh Abul Fadl Mohsin Ebrahim, dengan suara bulat juga menetapkan bahwa kloning manusia, apa pun metode yang digunakan dalam pembuatan manusia tiruan itu, adalah sesuatu yang tidak Islami dan sepatutnya dilarang keras. Akan tetapi, memanfaatkan teknologi kloning dan rekayasa genetika di bidang mikroba, mikroorganisme, tanaman, atau hewan hidup, yang dilakukan sesuai batasan-batasan syariat, tidak membahayakan, dan bisa mendatangkan kemaslahatan umat manusia adalah boleh (Abul Fadl, 2007: 115). *Wallāhu a'lām biṣ-ṣawāb.*[]

TRANSFUSI DARAH: TELAAH FIQHIYYAH

TRANSFUSI DARAH: TELAAH FIQHIYYAH

A. Pendahuluan

Darah adalah zat yang paling potensial dalam memelihara kehidupan, sehingga apapun dan siapapun makhluk bernyawa mesti memiliki darah walaupun satu sama lain akan berbeda. Darah binatang dalam aspek tertentu misalnya akan berbeda dengan darah manusia. Karena sebagai sumber kehidupan, maka kesehatan, kestabilan tekanan darah merupakan faktor penting. Segala bentuk makanan dan minuman yang akan mengganggu kesehatan dan kestabilan darah harus dihindari. Bila ada peristiwa tertentu maka orang dengan mudah mengatakan, "Ia kekurangan darah; ia darah tinggi; ia diabet, dan lain sebagainya. Semuanya perlu disembuhkan, baik berupa pengobatan maupun bantuan darah yang menurut ahlinya dapat dilakukan.

Dalam kehidupan modern kekurangan atau kehabisan darah, sehingga mengganggu kelangsungan hidupnya seseorang dapat ditolong dengan model transfusi, *blood transfusi* atau memindahkan

darah dari seseorang pada orang lain, baik langsung maupun tidak langsung. Transfusi darah adalah suatu tindakan medis yang bertujuan untuk mengganti kehilangan darah pasien, dapat karena kecelakaan, operasi pembedahan, melahirkan atau karena suatu penyakit. Secara definitif, dikatakan bahwa transfusi adalah pemindahan darah atau komponen darah dari seseorang (donor) kepada orang lain (resipien). Dalam Kamus Bahasa Indonesia,[1] "Transfusi ialah pemindahan atau pemasukan obat atau darah kepada orang memerlukan; untuk menolong penderita yang mengalami pendarahan, cara yang paling baik adalah dengan memberikan transfusi darah". Dikatakan bahwa transfusi langsung adalah dengan diambil terlebih dahulu dari donor dan kemudian diberikan diberikan pada penerima donor. Pemberian tidak langsung dapat dilakukan dengan menyumbangan darah terlebih dahulu lewat lembaga-lembaga, seperti PMI atau berupa penitipan di Bank Darah.

Pada dasarnya penggunaan darah ini dilarang agama, tetapi karena dalam keadaan darurat maka Islam membolehkannya dengan berbagai macam persyaratan, baik dari aspek medisnya maupun dari aspek hukum syariat. Dari aspek medis diketahui bahwa darah manusia apapun bangsanya atau etnisnya dapat diperbantukan kepada orang lain. Demikian pula dari aspek hukum Syariat, donor darah yang disebut *mutabarri* adalah bentuk *ta'āwun,* baik individu maupun sosial, sehingga dapatkah bantuan sosial ini diketegorikan sebagai "sedekah". Pertanyaan ini muncul karena beberapa pendapat yang menyatakan bahwa bantuan bersifat darurat dan dilarang kepada kafir *harbi* karena *tabarru'* terhadap orang yang memusuhi umat Islam amat dilarang. Namun demikian, dalam konteks ini perlu dibahas pula sumbangan darah bagi orang yang tidak seagama itu boleh atau tidak boleh, baik secara umum maupun secara khusus.

B. Pengobatan dengan Transfusi Darah

1. Keharusan berobat

Karena memelihara kehidupan dan jiwa itu merupakan "keharusan". Maka pengobatan akan menjadi keharusan, bahkan suatu waktu dapat menjadi wajib bila penyakit yang dibiarkan akan membawa kematian bagi seseorang, padahal penyakit itu dapat diobati dan mampu mengobatinya. Di dalam Al-Qur'an, Allah *subḥānahū wa ta'ālā* menyebut salah satu cara pengobatan, yaitu dengan madu, seperti diterangkan pada Surah an-Naḥl/16: 69.

ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرٰتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا ۗ يَخْرُجُ مِنْ بُطُوْنِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ اَلْوَانُهٗ فِيْهِ شِفَاۤءٌ لِّلنَّاسِ ۗ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيَةً لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ

Kemudian makanlah dari segala (macam) buah-buahan lalu tempuhlah jalan Tuhanmu yang telah dimudahkan (bagimu). Dari perut lebah itu keluar minuman (madu) yang bermacam-macam warnanya, di dalamnya terdapat obat yang menyembuhkan bagi manusia. Sungguh, pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran Allah) bagi orang yang berpikir. (an-Naḥl/16: 69)

Rasulullah *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam* melakukan dan menganjurkan pengobatan dengan banyak macam cara dan bahan-bahan yang dapat dimungkinkannya dengan obat tradisional waktu itu, mulai dari yang halal seperti madu sampai pada jenis minuman dari susu dan yang mungkin dianggap jijik oleh sebagian masyarakat seperti kencing unta. Dalam hal ini, Imam al-Bukhārī dalam kitab *Ṣaḥīḥ*-nya meriwayatkan bahwa obat akan selalu ditemukan dalam setiap penyakit, seperti riwayat berikut:

مَا أَنْزَلَ اللهُ دَاءً إِلاَّ أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً. (رواه البخاري عن ابي هريرة) [2]

Allah tidak menurunkan penyakit, kecuali menurunkan pula obat baginya. (Riwayat al-Bukhārī dari Abū Hurairah)

2. Cara-cara pengobatan

a. Cara-cara tradisional

الشِّفَاءُ فِي ثَلاَثَةٍ شَرْبَةِ عَسَلٍ، وَشَرْطَةِ مِحْجَمٍ، وَكَيَّةِ نَارٍ، وَأَنْهَى أُمَّتِى عَنِ الْكَيِّ. (رواه البخاري عن ابن عباس)[3]

Kesembuhan itu dalam tiga perkara, yaitu minum madu, dengan bekam, dan dengan kay (ditusuk alat panas), tetapi aku melarang kay itu pada umatku. (Riwayat al-Bukhārī dari Abū Hurairah)

Dalam hadis lain, Rasul *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam* menegaskan tentang kay ini. Metode pengobatan ini termasuk cara yang tidak begitu disukai Nabi. Beliau bersabda,

إِنْ كَانَ فِى شَىْءٍ مِنْ أَدْوِيَتِكُمْ أَوْ يَكُونُ فِى شَىْءٍ مِنْ أَدْوِيَتِكُمْ خَيْرٌ فَفِى شَرْطَةِ مِحْجَمٍ، أَوْ شَرْبَةِ عَسَلٍ، أَوْ لَذْعَةٍ بِنَارٍ تُوَافِقُ الدَّاءَ ، وَمَا أُحِبُّ أَنْ أَكْتَوِىَ. (رواه البخاري عن جابر بن عبد الله)[4]

Apabila salah satu dari obat-obat kalian atau ada pada obat-obat kalian sesuatu lebih baik maka (salah satunya) dengan bekam, minum madu, atau sentuhan api (kay) pasti sesuai (dapat menyembuhkan) penyakit. Namun, aku tak suka dengan kay itu. (Riwayat al-Bukhārī dari dari Jābir bin 'Abdillāh)

b. Obat-obat tradisional

إِنَّ هَذِهِ الْحَبَّةَ السَّوْدَاءَ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ إِلاَّ مِنَ السَّامِ ». قُلْتُ وَمَا السَّامُ قَالَ الْمَوْتُ. (رواه البخاري عن عائشة)[5]

Sesungguhnya biji yang hitam ini (habbatus sauda) obat segala penyakit, kecuali as-sam, yaitu kematian. (Riwayat al-Bukhārī dari 'Āisyah)

Inilah antara lain obat-obatan dan metode pengobatan pada masa Nabi *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam.* Tata cara ini terus berkembang di kalangan para ahli pada zaman kekhilafahan,

terutama masa ‘Abbasiah. Para dokter saat itu sekaligus juga para filosof, Seperti Ibnu Sina, Ibnu Maskawaih, Ibnu Rusyd, dan lain-lain merupakan ahli kedokteran yang terkenal. Bahkan, sampai sekarang nama-nama ini terkenal di Eropa.

3. Makanan harus disediakan bagi orang sakit

Dalam sebuah hadis, disebutkan istri Rasulullah, ‘Āisyah pernah menyuruh keponakannya ‘Urwah untuk menyediakan makanan bagi orang yang sakit untuk meringankan kesedihannya. Tindakan ini didasarkan pada sabda Nabi:

إِنَّ التَّلْبِينَةَ تُجِمُّ فُؤَادَ الْمَرِيضِ، وَتَذْهَبُ بِبَعْضِ الْحُزْنِ. (رواه البخاري عن عائشة)[6]

Sesungguhnya talbinah (menyediakan makanan) itu membangkitkan semangat hati orang sakit dan menghilangkan sebagian kesedihan. (Riwayat al-Bukhārī dari ‘Āisyah)

Berobat merupakan sunnah rasul. Rasulullah mencela umatnya yang berputus asa dengan penyakit yang dia derita. Dalam *Ṡaḥīḥ al-Bukhārī* disebutkan, dahulu ada seseorang yang bunuh diri dengan cara menjatuhkan dirinya dari gunung, bahkan ada yang bunuh diri dengan pisau karena dia luka (yang tidak sembuh-sembuh). Kemungkinan orang ini merasa putus asa dengan sakitnya, sehingga bunuh diri dengan pisaunya. Rasul amat mencela perbuatan tersebut, sebagaimana diterangkan pada sabdanya,

كَانَ فِيْمَنْ كَانَ قَبْلَكَمْ رَجُلٌ بِهِ جَرْحٌ فَجَزِعَ فَأَخَذَ سِكِّيْنًا فَحَزَّ بِهَا يَدَهُ فَمَا رَقَأَ الدَّمُ حَتَّى مَاتَ قَالَ اللهُ تَعَالَى بَادَرَنِي عَبْدِيْ بِنَفْسِهِ حَرَّمْتُ عَلَيْهِ اْلجَنَّةَ. (رواه البخاري عن جندب بن عبد الله)[7]

Adalah dulu sebelum kalian, ada seseorang yang luka sampai meradang. Kemudian ia mengambil pisau, lalu melukai tangannya dengan pisau itu. darahnya tidak berhenti sampai ia mati. Maka Allah berfirman, Hambaku Mempercepat dirinya menemuiku (mati), maka Aku haramkan atasnya surga. (Riwayat al-Bukhārī dari Jundub bin 'Abdillāh)

Mestinya orang tersebut bersabar dan mengobati penyakitnya dengan berbagai cara yang ada pada waktu itu. Ketika pada masa nabi, para prajurit banyak yang luka dalam peperangan. Nabi mengirim mereka ke Medinah untuk mendapat perawatan. Bila bahasa sekarang agaknya mereka dimasukkan ke ruang UGD, agar perawatan lebih serius, melalui transfusi dan upaya penghentian darah, seperti zaman nabi dengan membakar kain lalu debunya ditutupkan pada yang luka itu.

C. Transfusi Darah sebagai Bagian Pengobatan

Transfusi sudah menjadi bahasa biasa di kalangan masyarakat. Dalam Bahasa Arab istilah ini dikenal dengan *naqlud-dam*. Ulama kontenporer telah berusaha menetapkan hukum transfusi ini dengan merujuk pada Al-Qur'an dan Sunnah serta kaidah fiqh yang ada. Transfusi darah diperlukan saat seseorang kehilangan banyak darah, misalnya pada kasus-kasus sebagai berikut:[8] a. "Kecelakaan, trauma atau operasi pembedahan yang besar; b. Penyakit yang menyebabkan terjadinya pendarahan misal maag kronis dan berdarah; c. Penyakit yang menyebabkan kerusakan sel darah dalam jumlah besar, misal anemia hemolitik atau trombositopenia; d. Memperbaiki masalah pembekuan"

Inti semuanya adalah dalam upaya mempertahankan kehidupan secara baik, sehingga kesehatannya terpelihara. Transfusi itu sendiri merupakan bagian dari pengobatan cepat untuk menghindari berbagai persoalan penyakit termasuk di dalamnya kekurangan darah akibat pendarahan atau blooding yang disebabkan oleh luka parah, melahirkan, dan lainnya yang dapat me-

nyebabkan kelemahan fisik yang itu dapat diatasai secara cepat dengan infus. Memelihara jiwa adalah wajib hukumnya karena termasuk salah satu *Maqaṣid asy-Syarī'ah*.

1. Macam-Macam Transfusi

Transfusi tidak satu macam dan ini tergantung dari alasan dan dilakukannya transfusi darah. Dalam tulisan Dr. Nazlina Santoso SpAn KAP, KAO, Staf Pengajar F.K UNRI, menyebutkan tiga macam transpusi yaitu:[9]

a. Darah Lengkap (*Whole Blood*), apabila kehilangan darah 25%.
b. Komponen darah; sel darah merah, leukosit/granulosit, trombosit, plasma.
c. Seorang yang membutuhkan sejumlah besar darah dalam waktu yang segera (pada perdarahan hebat), bisa menerima darah lengkap untuk membantu memperbaiki volume darah dan sirkulasinya.

Komponen darah yang paling sering diberikan adalah *packed red cells* (PRC) yang bisa memperbaiki kapasitas pengangkutan oksigen dalam darah. Komponen ini diberikan kepada seseorang yang mengalami pendarahan atau pada penderita anemia Sedangkan pemberian trombosit bisanya diberikan pada yang kekurangan thrombocyt seperti pada penyakit demam berdarah. Plasma segar yang dibekukan digunakan pada kelainan pendarahan, dimana tidak diketahui faktor pembekuan yang mana yang hilang atau tidak dapat diberikan faktor pembekuan darah yang pekat .

2. Pembagian Golongan Darah

Golongan darah yang sangat penting dalam transfusi darah adalah sistem ABO dan Rhesus. Golongan darah A, B, AB dan O adalah penggolongan darah dalam sistem ABO. Setiap tipe pada system ABO memiliki nilai positif dan negatif; nilai ini dikenal dengan faktor Rhesus. Misalnya, seseorang memiliki golongan

darah A+ artinya orang tersebut memiliki golongan darah A dan Rhesus positif. Jika seseorang menerima transfusi yang golongannya tidak cocok, maka dapat terjadi reaksi transfusi. Reaksi dapat ringan yang tidak berbahaya, tetapi apabila reaksinya berat dapat sampai menyebabkan kematian. Dari sini maka tingkat akurasi darah padanan orang yang mendapat donor, harus diteliti secermat mungkin karena alih-alih menolong malah mencelakakan. Di aspek ini pula, maka petugas atau para medis perlu mengawasinya secara ketat karena menyangkut nyawa manusia.

3. Reaksi dari Transfusi darah.

Apakah aman apabila kita melakukan transfusi, ini adalah pertanyaan yang sering dipertanyakan pasien. Menurut Palang Merah Indonesia, darah untuk transfusi di Indonesia relatif aman dan bebas dari penyakit yang berbahaya. Setiap darah donor akan dilakukan pemeriksaan yang ketat sehingga jarang sekali seseorang ketularan penyakit dari donor.

Transfusi yang paling aman adalah berasal dari darahnya sendiri, misalnya sebelum operasi, darah si pasien yang akan dipakai kembali pada waktu operasi diambil dahulu dan hal ini akan mengurangi reaksi transfusi. Saat menerima darah transfusi, sistem pertahanan tubuh akan bereaksi karena beranggapan darah yang masuk adalah benda asing. Tubuh akan menolak darah yang masuk dan berusaha menghancurkannya. Keadaan ini dapat dicegah dengan pemeriksaan golongan darah yang ketat sebelum dilakukan transfusi darah. Darah penerima dan darah donor dicocokan golongan darahnya, baik melalui sistem ABO dan Rhesus.

Beberapa penderita walaupun telah dilakukan pencocokan golongan darah, dapat juga mengalami reaksi ringan melalui transfusi darah, seperti berikut: demam, gatal dan bintik merah pada kulit, nafas pendek, nyeri, berdebar-debar, menggigil, te-

kanan darah turun. Reaksi seperti ini tidak berbahaya dan dapat ditangani secepatnya antara lain dengan menghentikan transfusi dan memberikan obat.

4. Donor Darah

Darah yang tersedia di bank darah dikumpulkan dari para pendonor secara sukarela. Untuk menjadi donor darah ada beberapa syarat: Umur antara 17 tahun – 50 tahun. Berat badan > 45 kg . Tensi, Nadi dalam batas normal. Tidak mengidap penyakit yang menular, mis hepatitis, AIDS. Hanya boleh menyumbang darah 1 kali dalam 2 bulan. Apabila setelah diambil darah dari donor, dilakukan pemeriksaan kembali dan apabila ditemukan penyakit yang berbahaya maka darah tersebut akan dibuang. Darah yang disimpan di bank darah tidak bisa disimpan dalam waktu yang lama.

Dari sini jelas bahwa transfusi bukan hanya sekedar memindahkan darah dari seseorang kepada orang lain, akan tetapi ada beberapa kaidah yang harus dipatuhi yang secara medis akan membantu penderita bukan malah mencelakakannya. Namun demikian, untuk melihat hukum transfusi tidak hanya didasarkan pada aspek kesehatan jasmani semata, tetapi harus dikaitkan dengan hukum Islam. Dalam Islam terdapat ketentuan-ketentuan yang dikenal dengan istilah *aḥkāmul khamsah*, yaitu wajib, sunnah, haram, makruh, dan ibahah. Ini artinya ada dua kaidah yang diperlukan yaitu kaidah-kaidah medis seperti di atas yang kedua adalah kaidah syar'i sebagaimana tercantum dalam Al-Qur'an dan Sunnah serta kaidah-kaidah ijtihad yang berkaitan dengannya, seperti kaidah fikhiyah.

Secara Islam, kerjasama atau *ta'āwun*, tolong menolong, baik material maupun non-material merupakan perbuatan terpuji tanpa melihat suku bangsa atau keyakinan tertentu. Perintah kerjasama atau ta'awun ini, secara ekpslisit disebutkan pada

Surah al-Mā'idah/5: 2 sebagai berikut:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُحِلُّوْا شَعَاۤىِٕرَ اللّٰهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَاۤىِٕدَ
وَلَآ اٰۤمِّيْنَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنْ رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا ۗ وَاِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا ۗ وَلَا
يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ اَنْ صَدُّوْكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اَنْ تَعْتَدُوْاۘ وَتَعَاوَنُوْا
عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰىۖ وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۖ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۗ اِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ

Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu melanggar syi'ar-syi'ar kesucian Allah, dan jangan (melanggar kehormatan) bulan-bulan haram, jangan (mengganggu) hadyu (hewan-hewan kurban) dan qalā'id (hewan-hewan kurban yang diberi tanda), dan jangan (pula) mengganggu orang-orang yang mengunjungi Baitulharam; mereka mencari karunia dan keridaan Tuhannya. Tetapi apabila kamu telah menyelesaikan ihram, maka bolehlah kamu berburu. Jangan sampai kebencian (mu) kepada suatu kaum karena mereka menghalang-halangimu dari Masjidilharam, mendorongmu berbuat melampaui batas (kepada mereka). Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan permusuhan. Bertakwalah kepada Allah, sungguh, Allah sangat berat siksa-Nya. (al-Mā'idah/5: 2)

Ayat yang cukup panjang ini berbicara tentang akidah, ibadah, dan muamalah. Dalam muamalah ini, bahkan perlakukan manusia terhadap binatang yang bukan tempat dan waktunya yang disyariatkan dilarang pula. Perbuatan aniaya kepada siapa-pun dilarang, sehingga terhadap orang yang pernah melakukan kebencian terhadap orang beriman pada waktu sebelumnya. Kemudian prisip *ta'āwun* muncul di bagian akhir ayat, yaitu, *Ta'āwanū 'alal-birri wat-taqwā walā ta'āwanū 'alal-iṡmi wal-'udwān* (dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran). *Ta'āwun*, adalah prinsip kehidupan, lebih-lebih yang berkaitan dengan memelihara kehidupan. Membiarkan seseorang mati kelaparan dan mati kena penyakit, padahal

mampu menolongnya adalah merupakan tindakan melanggar syariat. Demikian pula, walaupun manusia pernah saling memusuhi, saling membenci, tetapi pada suatu saat harus ada tolong menolong karena manusia hidup tak mungkin sendiri-an atau hanya satu komunitas belaka. Maka donor darah harus dalam bentuk tolong menolong, bukan dengan cara komersial atau diperjualbelikan.

D. Transfusi Darah sebagai Bantuan untuk Kehidupan

Memelihara kehidupan apapun namanya dari makhluk di bumi ini merupakan keniscayaan, dan merupakan tindakan terpuji. Allah *subḥānahū wa ta'ālā* berfirman dalam Surah al-Mā'idah/5: 32 sebagai berikut:

مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ
فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا
أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ
بَعْدَ ذَٰلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ

Oleh karena itu Kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil, bahwa barang siapa membunuh seseorang, bukan karena orang itu membunuh orang lain, atau bukan karena berbuat kerusakan di bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh semua manusia. Barang siapa memelihara kehidupan seorang manusia, maka seakan-akan dia telah memelihara kehidupan semua manusia. Sesungguhnya Rasul Kami telah datang kepada mereka dengan (membawa) keterangan-keterangan yang jelas. Tetapi kemudian banyak di antara mereka setelah itu melampaui batas di bumi. (al-Mā'idah/5: 32)

Ayat ini semula ditujukan kepada Bani Israil, karena memang begitulah perilaku mereka sampai saat ini sebagaimana dapat di-saksikan, tetapi juga dapat ditujukan kepada seluruh umat ma-nusia, termasuk di dalamnya umat Islam yang tidak "peduli" kepada orang lain. Sebenarnya ungkapan bagaikan membunuh

semuanya, bukan berarti manusia itu semuanya. Ungkapan ini menunjukkan betapa tercelanya pembunuhan itu. Demikkian pula dengan ungkapan seolah-olah menghidupkan manusia semuanya. Inipun menunjukkan betapa terpujinya orang yang membela kehidupan dengan berbagai macam cara yang digunakan, termasuk perlunya memelihara keberlangsungan kehidupan dengan cara pengobatan itu.

Makhluk manusia adalah makhluk yang dimuliakan Allah *subḥānahū wa ta'ālā*, seperti disebut pada Surah al-Isrā'/16: 70, yang secara jelas menyatakan, "*Dan sesungguhnya, Kami (Allah) memuliakan anak-cucu Adam*". Bila Allah memuliakan, maka manusia sudah semestinya memuliakannya.

Rasulullah *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam* dalam suatu sabdanya menyebutkan bahwa ada tiga kelompok orang yang tidak akan diampuni Allah dosanya setelah perbuatan syirik, yaitu:

ثَلاَثَةٌ لَا يَنْظُرُ اللّٰهُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ, وَلَا يُزَكِّيْهِمْ , وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيْمٌ: رَجُلٌ كَانَ لَهُ فَضْلُ مَاءٍ بِالطَّرِيْقِ فَمَنَعَهُ مِنَ ابْنِ سَبِيْلِ. (رواه البخارى ومسلم واصحاب االسنن عن ابي هريرة) [10]

Ada tiga kelompok orang yang yang tidak akan diperhatikan Allah pada Hari Kiamat dan tidak dibersihkan dosanya dan bagi mereka siksa yang pedih. (Diantaranya) seorang lelaki yang memiliki sisa air di jalan dan tidak memberikannya kepada Ibnu Sabil. (Riwayat al-Bukhārī, Muslim dan Aṣḥabus-sunan dari Abū Hurairah)

Dengan hadis ini berarti menolong kehidupan manusia, walau dengan seteguk air yang menyelamatkan nyawanya akan mendapat pahala yang besar dan orang yang tidak peduli pada orang lain, apalagi Ibnu Sabil akan mendapat murka Allah, yaitu dengan mendapat siksa Allah. Salah satu yang membantu kehidupan adalah bersedekah dengan air, sebagaimana dijelaskan

oleh hadis di bawah:

بَيْنَمَا رَجُلٌ يَمْشِى بِطَرِيقٍ اشْتَدَّ عَلَيْهِ الْعَطَشُ فَوَجَدَ بِئْرًا فَنَزَلَ فِيهَا فَشَرِبَ ثُمَّ خَرَجَ فَإِذَا كَلْبٌ يَلْهَثُ يَأْكُلُ الثَّرَى مِنَ الْعَطَشِ فَقَالَ الرَّجُلُ لَقَدْ بَلَغَ هَذَا الْكَلْبَ مِنَ الْعَطَشِ مِثْلُ الَّذِى كَانَ بَلَغَ مِنِّى. فَنَزَلَ الْبِئْرَ فَمَلأَ خُفَّهُ مَاءً ثُمَّ أَمْسَكَهُ بِفِيهِ حَتَّى رَقِىَ فَسَقَى الْكَلْبَ فَشَكَرَ اللهُ لَهُ فَغَفَرَ لَهُ. قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَإِنَّ لَنَا فِى هَذِهِ الْبَهَائِمِ لأَجْرًا فَقَالَ فِى كُلِّ كَبِدٍ رَطْبَةٍ أَجْرٌ. (رواه مسلم عن ابي هريرة) [11]

Ketika seorang laki-laki sedang melakukan perjananan, dia amat haus. Lalu ia menemukan sebuah sumur dan meminum airnya dan meminum airnya. Setelah ia keluar, ia mendapati seekor anjing yang menjulurkan lidahnya dan menjilat-jilat tanah yang berair karena kehausan. Laki-laki tersebut berkata, 'anjing ini sangat haus seperti yang tadi aku rasakan'. Ia kemudian turun lagi ke sumur dan memenuhi sepatunya dengan air, kemudian ia menggigitnya sampai ada yang tumpah. (Setelah di atas) ia memberi minum anjing itu. Maka Allah berterima kasih dan mengampuni dosa orang itu. Para sahabat bertanya, 'Apakah membantu binatang mendapat pahala? Rasul menjawab, 'Pada setiap bantuan air kepada makhluk hidup ada pahala'. (Riwayat Muslim dari Abū Hurairah)

Kemudian, orang yang secara sengaja membuat rasa lapar pada binatang pun dengan cara tidak memberi makan dan minum akan medapat siksa Allah, seperti pada hadis berikut:

عُذِّبَتِ امْرَأَةٌ فِى هِرَّةٍ سَجَنَتْهَا حَتَّى مَاتَتْ فَدَخَلَتْ فِيهَا النَّارَ لاَ هِىَ أَطْعَمَتْهَا وَسَقَتْهَا إِذْ حَبَسَتْهَا وَلاَ هِىَ تَرَكَتْهَا تَأْكُلُ مِنْ خَشَاشِ الأَرْضِ. (رواه البخارى ومسلم عن عبد الله بن عمر) [12]

Disiksa seorang perempuan karena kucing yang ditahannya sehingga mati kelaparan, maka ia masuk neraka. Ia tidak memberinya makan dan mi-

num ketika dikurung, ia juga tidak membiarkan kucing itu lepas sehingga bisa makan serangga di tanah. (Riwayat al-Bukhārī dan Muslim dari 'Abdullāh bin 'Umar)

Memberi kesempatan kepada makhluk untuk hidup akan mendapatkan pahala besar, dan membantu pun merupakan pahala besar pula. Jadi, manusia mesti memiliki sifat kemanusiaan yang memberi rahmat bagi sekalian alam. Maka atas dasar itu, membantu dengan darah dalam bentuk transfusi lebih dari hanya sekedar memberi makanan. Memang persoalan masih tersisa. Bagaimana hukum memberi bantuan darah pada orang lain? Karena ini merupakan kasus yang tidak pernah terjadi pada zaman nabi dan sesuatu yang berkaitan dengan darah, apalagi jual beli darah diharamkan oleh agama.

E. Kedudukan Hukum Transfusi Darah

1. Ayat-ayat Al-Qur'an:

Sebagaimana disebutkan di atas bahwa transfusi ada kaitannya dengan masalah fiqhiyah. Setiap muslim wajib menyelamatkan nyawanya, baik dengan berbagai macam cara pengobatan, dan jenis obat-obatan. Bahkan, boleh mengunakan barang yang diharamkan sebagai obat apabila sangat diperlukan. Begitu juga boleh memakan makanan atau minuman yang diharamkan dalam kondisi darurat. Dalam Islam, menyelamatkan nyawa, tidak hanya berkaitan dengan pengobatan, tetapi juga dengan memelihara kestabilan tubuh agar tidak kekurangan makanan dan minuman yang tentunya berkaitan dengan kestabilan peredaran darah. Dalam Al-Qur'an banyak penjelasan tentang hal ini, antara lain terdapat dalam Surah al-Baqarah/2: 173, al-Mā'īdah/5: 3, al-An'ām/6: 119 dan 145, dan an-Naḥl/16: 115

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ۖ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Sesungguhnya Dia hanya mengharamkan atasmu bangkai, darah, daging babi, dan (daging) hewan yang disembelih dengan (menyebut nama) selain Allah. Tetapi barang siapa terpaksa (memakannya), bukan karena menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang. (al-Baqarah/2: 173)

Sementara itu, dalam Surah al-Mā'idah/5: 3 disebutkan:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيْرِ وَمَآ اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ وَالْمُنْخَنِقَةُ
وَالْمَوْقُوْذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيْحَةُ وَمَآ اَكَلَ السَّبُعُ اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْۗ وَمَا ذُبِحَ
عَلَى النُّصُبِ وَاَنْ تَسْتَقْسِمُوْا بِالْاَزْلَامِۗ ذٰلِكُمْ فِسْقٌۗ اَلْيَوْمَ يَىِٕسَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا
مِنْ دِيْنِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِۗ اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ
نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًاۗ فَمَنِ اضْطُرَّ فِيْ مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّاِثْمٍۙ
فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ

Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, dan (daging) hewan yang disembelih bukan atas (nama) Allah, yang tercekik, yang dipukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan yang diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu sembelih. Dan (diharamkan pula) yang disembelih untuk berhala. Dan (diharamkan pula) mengundi nasib dengan azlām (anak panah), (karena) itu suatu perbuatan fasik. Pada hari ini orang-orang kafir telah putus asa untuk (mengalahkan) agamamu, sebab itu janganlah kamu takut kepada mereka, tetapi takutlah kepada-Ku. Pada hari ini telah Aku sempurnakan agamamu untukmu, dan telah Aku cukupkan nikmat-Ku bagimu, dan telah Aku ridai Islam sebagai agamamu. Tetapi barang siapa terpaksa karena lapar bukan karena ingin berbuat dosa, maka sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang. (al-Mā'dah/5: 3)

Kesempurnaan Islam bukan hanya dari aspek akidah, tetapi juga dari aspek muamalah, seperti kaitannya dengan makanan. Pada awal ayat, urusan makanan diatur secara ketat dengan disebutkannya makanan yang haram dimakan. Tetapi di akhir

ayat dinyatakan bahwa tidak selamanya kehidupan ini normal, terkadang manusia mengalami kesulitan dan berada pada masa paceklik (kekurangan makanan bahkan minuman). Dalam kondisi ini Allah memberikan keringanan kepada manusia dalam mengosumsi makanan.

Pada Surah al-An‘ām/6: 119 dan 145 Allah berfirman,

وَمَا لَكُمْ اَلَّا تَأْكُلُوْا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ اِلَّا
مَا اضْطُرِرْتُمْ اِلَيْهِ ۗ وَاِنَّ كَثِيْرًا لَّيُضِلُّوْنَ بِاَهْوَاۤىِٕهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ اِنَّ رَبَّكَ هُوَ اَعْلَمُ
بِالْمُعْتَدِيْنَ

Dan mengapa kamu tidak mau memakan dari apa (daging hewan) yang (ketika disembelih) disebut nama Allah, padahal Allah telah menjelaskan kepadamu apa yang diharamkan-Nya kepadamu, kecuali jika kamu dalam keadaan terpaksa. Dan sungguh, banyak yang menyesatkan orang dengan keinginannya tanpa dasar pengetahuan. Tuhanmu lebih mengetahui orang-orang yang melampaui batas. (al-An‘ām/6: 119)

قُلْ لَّآ اَجِدُ فِيْ مَآ اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَّطْعَمُهٗٓ اِلَّآ اَنْ يَّكُوْنَ مَيْتَةً اَوْ دَمًا
مَّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِيْرٍ فَاِنَّهٗ رِجْسٌ اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ
بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَاِنَّ رَبَّكَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ

Katakanlah, "Tidak kudapati di dalam apa yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan memakannya bagi yang ingin memakannya, kecuali daging hewan yang mati (bangkai), darah yang mengalir, daging babi – karena semua itu kotor – atau hewan yang disembelih bukan atas (nama) Allah. Tetapi barang siapa terpaksa bukan karena menginginkan dan tidak melebihi (batas darurat) maka sungguh, Tuhanmu Maha Pengampun, Maha Penyayang. (al-An‘ām/6: 145)

Sementara itu pada Surah an-Naḥl/16: 115 disebutkan pula yang mirip dengan Surah al-Baqarah di atas, sebagai berikut:

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ۖ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan atasmu bangkai, darah, daging babi dan (hewan) yang disembelih dengan (menyebut nama) selain Allah, tetapi barang siapa terpaksa (memakannya) bukan karena menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang. (an-Naḥl/16: 115)

Inti dari ayat ini berkaitan dengan makanan yang diharamkan mengkonsumsinya. Namun, Syariat Islam sebagai syariat yang fleksibel dalam berbagai aspek, membolehkan memakan atau mengunakan makanan tersebut dalam keadaan tertentu asalkan tidak melebihi batas tertentu, sehingga dalam kasus keterpaksaan (*iḍṭirār*). Termasuk dalam hal ini penggunaan darah manusia untuk pengobatan, dimana metode pengobatan lain tidak bisa lagi digunakan.

2. Kaidah-kaidah Fiqhiyah

Para Fuqaha sudah sejak awal menyusun kaidah-kaidah fiqhiyah, bahkan ada yang disebut dengan *al-Qawā'id al-Khamsah*[13], kaidah-kaidah yang lima, sementara yang berkaitan dengan kedaruratan ini antara lain:

a. الضَّرَر يُزَال, Bahaya itu harus dihilangkan.
b. الضَّرَر لَا يُزَال بِاالضَّرَر, Bahaya itu tidak boleh dihilangkan dengan bahaya lain.
c. الضَّرُورِيَّاتُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ, Keterpaksaan membolehkan yang diharamkan.
d. مَا أُبِيحَ لِلضَّرُورَةِ يُقَدَّرُ بِقَدْرِهَا, Apa yang dibolehkan karena keterpaksaan, diukur dengan ukurannya.
e. الْحَاجَةُ تَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الضَّرُورَةِ عَامَّةً كَانَتْ أَوْ خَاصَّة, Kebutuhan itu menempati kedudukan keterpaksaan baik secara umum maupun khusus .

f. لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارًا, Tidak boleh membuat bahaya (pada diri sendiri) dan tidak boleh membuat bahaya (pada orang lain)

Kaidah-kaidah fikih tersebut sebagai landasan teori yang berkaitan dengan bolehnya melakukan transfusi darah untuk penyelamatan orang yang mengalami sakit tertentu, serta bolehnya mendonorkan, mensedekahkan darahnya bagi para donor, baik langsung maupun tidak langsung, yaitu lewat Bank Darah". Al-Qur'an ketika menyatakan *iḍṭirār* (keterpaksaan), menggunakan dua macam ungkapan, seperti *uḍṭurra* dan *uḍṭurirtum* yang semuanya mengacu pada unsur keterpaksaan. Atas dasar ini para ahli menyusun kaidah fiqhiyah dalam rangka memudahkan aspek-aspek metodologi, sehingga menjadi dasar pijakan bagi para mujtahid.

F. Kedudukan Donor Darah

1. Muslim

Di sini akan dikemukakan beberapa pendapat ulama yang berkaitan dengan transfusi darah kepada non-Muslim. Dalam *Masail Fiqhiyah: Kapita Selekta Hukum Islam,* karya Masyfuk Zuhdi, dinyatakan sebagai berikut:[14] "Penerima sumbangan darah tidak disyaratkan harus sama dengan donornya mengenai agama/kepercayaan, bangsa/suku bangsanya, dan sebagainya. Karena menyumbangkan darah dengan ikhlas termasuk amal kemanusiaan yang sangat dihargai dan dianjurkan (*recommended/ mandub*), oleh Islam sebab dapat menyelamatkan jiwa manusia. (al-Mā'idah/5: 32).

Jadi, boleh saja mentransfusikan darah seorang Muslim untuk seorang non Muslim (Katolik, Hindu, Budha, dan sebagainya), dan sebaliknya demi menolong dan memuliakan/ menghormati harkat dan martabat manusia (*human dignity*). Sebab Allah sebagai Khaliq alam semesta termasuk manusia berkenan memuliakan manusia, sebagaimana dalam firman-Nya pada

Surah al-Isrā'/17: 70. Pernyataan beliau ini agaknya berbeda dengan sebagian ulama yang membedakan non-Muslim menjadi harbi dan zimmi atau yang selama ini ada ta'ahud antara negara-negara Muslim dan non-Muslim, sebagai berikut ini.

2. Non - Muslim

Non-Muslim terdiri atas dua kelompok, yaitu yang zimmi dan harbi. Dalam *Fatwa Ulama Baladil Haram: Fatāwā Syar'iyyah fī Masā'il Ashriyah*, yang dikompilasi dan diedit oleh Dr. Khalid bin Abdirrahman al-Juraisī, dinyatakan sebagai berikut:[15] "Dilarang memperjuabelikan darah sesuai dengan hadis Rasulullah *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam*, dari suatu hadis yang diterima dari Abū Juhaifah, sebagai berikut: Suatu waktu aku melihat ayah membeli alat bekam. Maka aku melihat alat bekamnya itu dan dipatahkan. Aku bertanya tentang itu, lalu belau menjawab, 'Suatu waktu Rasulullah *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam* melarang menjual darah, anjing, (mengambil) hasil usaha amat (hamba sahaya) dan melaknat yang bertato, yang diminta membuat tato, memakan riba, mewakilkan (mengambil) riba, dan melaknat potografer' (HR. al-Bukhārī dan Muslim. Dalam kitab *al-Fatḥ al-Bārī* yang dimaksud dengan Pengharaman menjual darah itu adalah seperti haramnya menjual bangkai dan babi dan itu adalah haram secara ijmak. Dimaksud dengan *bai'u ad-dam*, ialah mengambil upahnya". Kemudian berkaitan dengan donor darah yang selanjutnya diberikan kepada seorang non-Muslim yang sakit, maka tidak dibenarkan diberikan kepada seorang yang memusuhi Islam, karena wajib membunuhnya dan tidak boleh membantunya untuk hidup di dunia ini, bukan harus dibunuh. Adapun kepada mereka yang kafir zimmi dan adanya perjanjian degan kaum Muslimin, maka itu dibolehkan membantunya". Selanjutnya diterangkan pula sebagai berikut: 'Apabila sesorang sakit dan tidak ada lagi cara untuk menyembuhkannya kecuali harus dengan transfusi darah,

maka hukumnya boleh sekalipun berbeda agama. Adapun kafir harbi, maka dirinya tidak dijamin keselamatannya, maka tidak boleh menolongnya, malahan mesti dibiarkan meninggal, kecuali bila ditawan. Dalam kondisi ini, Pemimpin Islam (Kepala Negara) atau wakilnya (komandan perang atau wakilnya) harus bertindak sesuai dengan kemaslahatan kaum Muslimin, yaitu dibunuh, dijadikan tawanan, atau diamankan atasnya dan diterima tebusannya, baik dari dirinya atau dari pemimpinnya (negaranya)".

G. Kesimpulan

Keharusan memelihara kesehatan yang selanjutnya memelihara jiwa diupayakan manusia sampai saat ini dengan melakukan berbagai macam cara pengobatan. Bila yang halal sudah tidak didapatkan, maka Agama memberikan kelonggaran menggunakan yang haram dengan batas-batas tertentu. Dalam kasus pengobatan modern untuk mempercepat penyembuhan adalah dengan jalan transfusi darah bila memang penyakit atau penderita memerlukan pasokan darah karena sakitnya memerlukan darah banyak dan cepat.

Transfusi darah atau *naqlud-dam* adalah model penyembuhan secara modern. Transfusi memiliki kaidah-kaidah ilmiah yang sudah dibuktikan keberhasilannya dan dianggap cara yang paling efektif untuk memulihkan kondisi penderita. Namun demikian, beberapa kaidah yang perlu dicermati ialah kepada siapa donor itu diberikan dan siapa penerimanya. Donor merupakan amal kebaikan yang tidak dipungkiri nilainya, dan dalam Islam termasuk bagian dari *ta'āwun* serta sedekah. Oleh karena itu, pendonor darah dilarang memperjualbelikan darahnya dan menerima upah.

Di dunia saat ini dibentuk lembaga-lembaga pengumpul para donator darah, baik melalui organisasi yang disebut PMI

maupun Bank darah yang selalu siap mensuplai darah pada para penderita. Bantuan darah harus bersifat sukarela dan tanpa pamrih apapun kecuali menolong orang. Mendonorkan darah dapat dikatakan sebagai sedekah. *Wallāhu a'lam biṣ-ṣawāb.*[]

Catatan:

[1] Dalam Kamus Bahasa Indonesia, Departemen Pendidikan, Balai Pustaka, 1989, hal. 959,

[2] Al-Bukhārī*, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, bāb mā anzalallāhu dā'an illā anzala lahu syifā'an,* no. 5354.

[3] Al-Bukhārī*, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, bāb ad-Dawā' fī Ṡalāṡin,* no. 5356.

[4] Al-Bukhārī*, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, bāb ad-Dawā' minal-'Asal,* no. 5359.

[5] Al-Bukhārī*, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, bāb Habatus-Saudā',* no. 5363.

[6] Al-Bukhārī*, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, bāb Talbīnatul-Marīḍ,* no. 5365.

[7] Al-Bukhārī*, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, bāb Mā Zukira 'an Banī Isrā'īl,* no. 3276.

[8] medicastore.com

[9] Nazlina Santoso, dr, SpAn KAP, KAO, Staf Pengajar F.K UNRI

[10] Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, bāb iṡmun man mana'a ibnas-sabīli minal-mā',* no. 2230.

[11] Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim, bāb Faḍl Sāqi al-Bahā'im al-Muḥtaramah,* no. 5996.

[12] Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, bāb Faḍl Saqiil-mā',* no. 2236.

[13] Al-Asybāh wa an-Naẓā'ir, as-Syāmilah

[14] Masyfuk Zuhdi, *Māsāil Fiqhiyyah: Kapita Selekta Hukum Islam* , CV H. Masagung, Jakarta, 1988, hal. 44..

[15] Dr. Khalid bin Abdirrahman al-Juraisy, *Fatwa Ulama Baladil Ḥarām: Fatāwā Syar'iyyah fī Māsāil 'Ashriyyah*, , hal 1698—1700.

RELASI ANTARA ULAMA DAN UMARA

RELASI ANTARA ULAMA DAN UMARA

Relasi atau hubungan antara ulama dan umara adalah hal yang sangat penting, karena kedua komponen kelompok masyarakat ini sangat besar peran mereka dalam kehidupan dan pertumbuhan masyarakat. Al-Qur'an dalam ayat-ayatnya pada berbagai surah telah memberi isyarat dan petunjuk bagaimana ulama dan umara menjaga peran mereka di masyarakat dan negara dengan baik, seperti pada Surah Fāṭir/35: 28, Surah an-Nisā'/4: 59, Surah Ṣād/38: 26, Surah al-An‘ām/6: 156 dan lain-lain. Berikut ini akan dijelaskan satu persatu.

1. Surah Fāṭir/35: 28

وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَاۤبِّ وَالْاَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ اَلْوَانُهٗ كَذٰلِكَۗ اِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰۤؤُاۗ اِنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ غَفُوْرٌ

Dan demikian (pula) di antara manusia, makhluk bergerak yang bernyawa dan hewan-hewan ternak ada yang bermacam-macam warnanya (dan jenis-

nya). Di antara hamba-hamba Allah yang takut kepada-Nya, hanyalah para ulama. Sungguh, Allah Mahaperkasa, Maha Pengampun. (Fāṭir/35: 28)

2. Surah an-Nisā'/4: 59

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِى الْاَمْرِ مِنْكُمْۚ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ
فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِۗ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّاَحْسَنُ تَأْوِيْلًا

Wahai orang-orang yang beriman! Taatilah Allah dan taatilah Rasul (Muhammad), dan Ulil Amri (pemegang kekuasaan) di antara kamu. Kemudian, jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu, lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya. (an-Nisā'/4: 59)

3. Surah Ṣād/38: 26

يٰدَاوٗدُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِيْفَةً فِى الْاَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ
عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِۗ اِنَّ الَّذِيْنَ يَضِلُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيْدٌۢ بِمَا نَسُوْا يَوْمَ الْحِسَابِ

(Allah berfirman), "Wahai Dawud! Sesungguhnya engkau Kami jadikan khalifah (penguasa) di bumi, maka berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan adil dan janganlah engkau mengikuti hawa nafsu, karena akan menyesatkan engkau dari jalan Allah. Sungguh, orang-orang yang sesat dari jalan Allah akan mendapat azab yang berat, karena mereka melupakan hari perhitungan." (Ṣād/38: 26)

4. Surah al-An'ām/6: 165

وَهُوَ الَّذِيْ جَعَلَكُمْ خَلٰۤىِٕفَ الْاَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ
فِيْ مَآ اٰتٰىكُمْۗ اِنَّ رَبَّكَ سَرِيْعُ الْعِقَابِۖ وَاِنَّهٗ لَغَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ

Dan Dialah yang menjadikan kamu sebagai khalifah-khalifah di bumi dan Dia mengangkat (derajat) sebagian kamu di atas yang lain, untuk mengujimu atas (karunia) yang diberikan-Nya kepadamu. Sesungguhnya Tuhanmu sangat cepat memberi hukuman dan sungguh, Dia Maha Pengampun, Maha Penyayang. (al-An'ām/6: 165)

A. Pengertian dan Fungsi Ulama dan Umara

Pada Surah Fāṭir/35: 28 Allah menerangkan bahwa di dunia ini, terdapat manusia yang sekian banyaknya, juga binatang-binatang melata yang ada di bumi, baik binatang liar di hutan-hutan maupun binatang ternak, semuanya berbeda-beda dan bermacam-macam jenis dan warna kulitnya. Di antara itu semua, maka hanya para ulama sajalah dari hamba-hamba Allah yang takut kepada-Nya. Selain ulama tidak ada yang memiliki kesadaran yang tinggi dan pribadi yang takwa kepada Allah *subḥānahū wa ta'ālā* sebagaimana ulama, yaitu kelompok manusia yang sadar pada eksistensi dan tugas serta fungsinya.

Kata ulama berasal dari kata kerja *(fi'il)* *'alima ya'lamu 'ilman,* artinya mengetahui. *'Ālim* ialah orang yang mengetahui atau berilmu, dan bentuk jamak dari *'ālim* ialah *'ulamā'*. Menurut Ibnu 'Abbās arti ulama dalam ayat ini ialah orang-orang yang mengetahui bahwa Allah adalah Maha Kuasa atas segala sesuatu.[1] Penjelasan lebih lanjut tentang arti ulama menurut Ibnu 'Abbās sebagaimana disampaikan oleh Ibnu Abī 'Amrah dari 'Ikrimah, ialah hamba-hamba Allah yang *'alim* atau mengetahui tentang zat, sifat-sifat dan kekuasaan Allah, taat kepada-Nya dan tidak pernah menyekutukan-Nya, hanya menghalalkan yang dihalalkan Allah dan mengharamkan yang diharamkan Allah, selalu menjaga dan melaksanakan perintah-perintah-Nya, serta yakin bahwa nanti di akhirat akan bertemu dengan-Nya yang akan menghisab atau mengadili seluruh amal perbuatan manusia. Karena itulah para ulama selalu takut pada Allah *subḥānahū wa ta'ālā.* [2]

Menurut ayat ini hanya ulama atau orang-orang mengetahui atau berilmu sajalah yang takut kepada Allah, sedangkan yang lain tidak takut, karena memang tidak tahu siapa dan bagaimana Allah Sang Maha Pencipta itu. Apalagi binatang melata, binatang liar ataupun binatang ternak, manusia pun ada yang tidak sadar bahwa dia diciptakan Allah, ada yang mengira bahwa dia terjadi

dengan sendirinya. Tetapi ulama mengetahui betul bahwa dirinya dan seluruh alam ini semuanya adalah makhluk, yaitu diciptakan oleh suatu Zat yang Maha Kuasa dan Maha Perkasa, yaitu Allah *subḥānahū wa ta'ālā*. Pada akhir ayat ini dinyatakan bahwa Allah adalah Maha Perkasa tetapi juga Maha Pengampun, artinya kekuasaan Allah memang sangat besar dan mutlak, tetapi juga Allah mengampuni orang-orang yang bertobat dan kembali kepada-Nya.

Kata Ulama dan umara keduanya adalah Bahasa Arab yang kini sudah masuk dalam kosa kata Bahasa Indonesia. Dalam *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (KUBI) disebutkan bahwa ulama ialah orang yang ahli tentang agama Islam.[3] Sedangkan umara dalam KUBI disebutkan sebagai pemimpin pemerintahan.[4]

Dalam bahasa aslinya yaitu Bahasa Arab, lafal *umarā'* adalah bentuk jamak dari *āmir*, artinya orang yang menyuruh atau memberi perintah. 'Umar bin al-Khaṭṭāb sebagai khalifah kedua (13-23 H atau 634-644 M) dari Khulafaurrasyidin, juga disebut Amirul Mukminin, artinya yang memegang kekuasaan atau pimpinan orang-orang mukmin. Gubernur atau walikota di kota-kota besar di Saudi Arabia biasa disebut *āmir*, seperti Amir Madinah, Amir Makkah, Amir Jeddah, Amir Riyadh dan lain-lain. Tetapi dalam Al-Qur'an tidak terdapat istilah *āmir* atau pun *umarā'*. Beberapa istilah yang dipergunakan Al-Qur'an yaitu *ulil amri* seperti pada Surah an-Nisā'/4: 59, atau *khalīfah* seperti pada Surah Ṣād/38: 26, dan bentuk jamaknya yaitu *khalā'if* seperti pada Surah al-An'ām/6: 165.

Pada Surah an-Nisā'/4: 59, Allah memerintahkan kepada seluruh orang yang beriman, supaya taat kepada Allah dan taat kepada Rasul, serta kepada *ulil amri*, yaitu para pemimpin pemerintahan kita. Taat kepada Allah ialah dengan mengikuti petunjuk-petunjuk-Nya dalam Al-Qur'an, dan taat kepada Rasul yaitu mengikuti petunjuk dan contoh-contohnya yang ada

dalam Hadis atau Sunnah Rasul. Selanjutnya *ulil amri* yaitu yang memegang urusan kita, juga wajib kita taati perintah-perintah dan ketentuannya, selama perintah-perintah dan ketentuan itu sejalan atau tidak bertentangan dengan perintah-perintah dan ketentuan Allah dan Rasul, selama perintah dan ketentuan *ulil amri* atau penguasa itu sejalan atau tidak bertentangan dengan Al-Qur'an dan Hadis Nabi. Sedangkan jika perintah ulul amri bertentangan dengan petunjuk Al-Qur'an, kita tidak boleh taat, karena kita dilarang taat kepada makhluk dalam hal yang melawan perintah Allah, sebagaimana Hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad:

لا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيةِ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى. (رواه احمد عن عمران بن حصين)[5]

Tidak ada (kewajiban) taat kepada makhluk dalam hal maksiat (melawan ketentuan) Allah yang Maha Suci dan Maha Tinggi. (Riwayat Aḥmad dari 'Imrān bin Ḥuṣain)

Umat Islam wajib taat kepada *Ulil Amri* jika perintah *Ulil Amri* sejalan, atau tidak bertentangan dengan perintah dan ketentuan Allah dan Rasul, tetapi jika bertentangan dengan Al-Qur'an dan Hadis Nabi, seperti misalnya ada aturan kerja yang melarang salat Jum'ah atau salat-salat Fardu lainnya, atau jika ada aturan yang membolehkan pencurian, perzinaan, minum minuman keras, maka tidak wajib ditaati.

Dalam *Tafsīr al-Marāgī* diterangkan bahwa *Ulil Amri* mempunyai pengertian yang luas, yaitu meliputi *Umarā'* (para Amir), *Ḥukamā'* (para Hakim), *Ulamā'* (para ahli Agama), dan juga para komandan militer. Juga termasuk semua ketua dan pemimpin masyarakat yang selalu dimintai untuk menyelesaikan berbagai masalah dan perlindungan, baik dalam hal perdagangan, industri, pertanian, transportasi dan lain sebagainya.[6] Pada ayat

tersebut selanjutnya diterangkan bahwa jika terdapat perbedaan pendapat antara sesama umat Islam, atau pun antara pemimpin dan rakyat yang dipimpinnya, maka harus dikembalikan kepada dalil-dalil yang ada dalam Al-Qur'an dan Hadis, misalnya dengan menganalogikan atau mengqiyaskan dengan dalil-dalil yang ada dalam Al-Qur'an dan Hadis Nabi.

Hal ini menunjukkan bahwa dalil-dalil dalam Al-Qur'an dan Hadis Nabi harus selalu menjadi pedoman yang wajib ditaati, jika kita betul-betul beriman kepada Allah dan kepada Hari Akhir, karena pada hari kebangkitan (*yaumul-ba'ṡ*) itu, kita semua harus mempertanggungjawabkan semua amal perbuatan dan kebijaksanaan kita. Pada akhir ayat ini disebutkan bahwa itulah jalan yang terbaik dan paling aman bagi kita semua, bagi para pemimpin maupun rakyat yang dipimpinnya.

Pada Surah Ṣād/38: 26 Allah berfirman kepada Nabi Daud: wahai Daud, Kami telah menjadikan kamu sebagai *khalīfah* yaitu penguasa atau pemimpin di muka bumi. Nabi Daud selain seorang Rasul Allah juga seorang raja, penguasa dan menjadi pemimpin di kalangan rakyatnya. Daud selain seorang Nabi juga pemimpin pemerintahan pada saat itu di Yerusalem. Maka Allah menyuruh Nabi Daud memberi keputusan kepada rakyatnya dengan benar dan secara adil, serta tidak boleh membuat keputusan dengan mengikuti hawa nafsunya, karena mengikuti hawa nafsu membuat orang menyimpang dari jalan Allah yang benar. Mengikuti hawa nafsu dapat menyesatkan dirinya, dan orang yang sesat pasti akan mendapat azab yang berat, karena dia telah lupa akan adanya *yaumul-ḥisāb,* yaitu hari pengadilan di akhirat nanti, di mana semua orang harus mempertanggungjawabkan semua amal perbuatannya ketika di dunia.[7]

Sebetulnya bukan hanya Nabi Daud yang dijadikan khalifah atau pemimpin, tetapi semua orang mukmin juga diberi kesempatan untuk menjadi pemimpin di lingkungan dan masyarakat-

nya. Firman Allah dalam Surah al-An‘ām/6: 165 menerangkan bahwa Allah memberi peluang kepada kita semua untuk menjadi pemimpin pemerintahan atau penguasa di muka bumi, secara bertingkat-T◀ngkat, ada pemimpin tingkat tinggi, tingkat mene-ngah, dan ada pemimpin tingkat rendah. Itu semua untuk meng-uji apakah kita dapat menerima dan melaksanakan amanat kepemimpinan tersebut, atau tidak dapat melaksanakannya. Sungguh Allah *subḥānahū wa ta‘ālā* sangat cepat siksa-Nya terhadap orang yang lalai dan tidak serius melaksanakan amanat tersebut. Tetapi Allah juga Maha Pengampun dan Maha Penyayang terhadap orang-orang yang sudah berusaha dan bekerja keras, meskipun hasilnya belum maksimal.[8]

Demikian pengertian ulama dan umara, yang dalam Al-Qur'an menggunakan istilah *ulil amri* atau *khalīfah*, artinya adalah pemimpin pemerintahan atau penguasa di bumi. Adapun fungsi ulama adalah melanjutkan tugas-tugas para Nabi, yaitu melaksanakan dakwah Amar Makruf dan Nahi Munkar, dengan ungkapan sederhana yaitu mengajak masyarakat kepada kebaikan dan mengingatkan mereka untuk menghindari kejahatan dan keburukan. Sedangkan tugas umara ialah memimpin, mengatur dan membuat ketentuan-ketentuan dan peraturan perundang-undangan di masyarakat. Jadi fungsi ulama dan umara hampir sama yaitu memimpin masyarakat kepada jalan yang benar, memelihara ketertiban dan menjaga keamanan mereka dari berbagai tindak kejahatan dan kerusakan.

B. Kepemimpinan Ulama dan Umara

Pada dasarnya fungsi ulama dan umara adalah memimpin masyarakat supaya berkehidupan baik, sejahtera dan berkemajuan. Oleh karena itu masyarakat memandang ulama maupun umara sebagai pemimpin. Umara sebagai pemimpin formal, artinya secara resmi, para pejabat dan pemimpin pemerintahan di

berbagai tingkatan ini adalah pemimpin-pemimpin yang wajib ditaati. Warga negara maupun penduduk suatu negeri yang tidak taat pada pemimpin pemerintahan ini dikenakan sanksi dan hukuman, berdasarkan ketetapan undang-undang yang berlaku. Sedangkan ulama dikatakan sebagai pemimpin non formal, yaitu pemimpin yang tidak resmi bagi masyarakat yang banyak ditaati perintah dan ketentuannya. Tetapi ulama sebagai pemimpin tidak resmi bagi warga masyarakat, tidak dapat memaksakan perintahnya untuk ditaati. Yang tidak taat kepada ulama tidak dapat dihukum, melainkan hanya mendapat sanksi moral dan mungkin sanksi sosial.

Orang-orang yang tergabung dalam kelompok ulama dan umara adalah pemimpin masyarakat dan pemimpin pemerintahan. Di kalangan masyarakat Indonesia dikenal istilah pemimpin formal dan pemimpin non formal.[9] Tetapi pada kenyataannya tidak semua ulama dan tidak semua umara berjiwa dan bersikap sebagai pemimpin. Dalam teori kepemimpinan sering dikatakan adanya tiga teori, yaitu :

1. Teori Genetik, yang mengatakan bahwa pemimpin itu adalah bakat atau pembawaan seseorang sejak dari lahir, istilahnya yaitu *leaders are born and not made* (pemimpin adalah dilahirkan, bukan hasil pendidikan).
2. Teori Sosial, yang merupakan lawan dari teori pertama, dan mengatakan *leaders are made and not born* (pemimpin adalah hasil dari pendidikan dan latihan, bukan bakat yang dibawa sejak lahir).
3. Teori Ekologis, yang merupakan penyempurnaan kedua teori di atas. Teori ini mengatakan bahwa seseorang dapat menjadi pemimpin yang baik apabila punya bakat dan kemudian dikembangkan melalui pendidikan yang teratur dan latihan-latihan.

Oleh karena itu orang-orang yang memposisikan dirinya sebagai ulama dengan belajar secara mendalam ilmu-ilmu Agama

Islam, belum tentu mempunyai bakat kepemimpinan yang dibawa sejak lahir. Juga tidak semua ulama pernah mengikuti pendidikan kepemimpinan dan latihan-latihan kepemimpinan secara intensif. Pendidikan kepemimpinan sampai saat ini lebih banyak diselenggarakan secara non formal, sehingga sifatnya tidak wajib melainkan hanya sukarela.

Demikian pula orang-orang yang menjadi umara, belum tentu memiliki bakat kepemimpinan, dan atau mengikuti pendidikan dan latihan-latihan kepemimpinan secara serius. Kedudukannya sebagai umara didasarkan pada pengangkatan dan surat keputusan pihak-pihak yang berwenang, yang tidak ada persyaratan perlunya yang bersangkutan telah melalui pendidikan atau latihan kepemimpinan.

Dalam kinerjanya memang terbukti adanya perbedaan antara pemimpin dan bukan pemimpin. Bagan ini dapat menjelaskan perbedaan kinerja pemimpin dan bukan pemimpin.

No.	Pemimpin	Bukan Pemimpin
1.	Memberikan inspirasi kepada bawahan	Memberikan dorongan kepada bawahan
2.	Menyelesaikan pekerjaan dan mengembangkan bawahan	Menyelesaikan pekerjaan dan mengorbankan bawahan
3.	Memberikan contoh kepada bawahan bagaimana melakukan pekerjaan	Menanamkan perasaan takut pada bawahan dan memberikan ancaman
4.	Menerima kewajiban-kewajiban	Melimpahkan kewajiban kepada orang lain
5.	Memperbaiki segala kesalahan dan kekeliruan	Melimpahkan kesalahan kepada orang lain dengan segala kekeliruan dan penyimpangan-penyimpangannya

Bagaimana kualifikasi seorang pemimpin? Kualifikasi atau persyaratan untuk menjadi seorang pemimpin cukup banyak, antara lain ialah :

1. Pendidikan yang luas, di atas rata-rata pendidikan anggota masyarakat biasa.
2. Pemimpin yang baik adalah pemimpin yang mengetahui banyak hal.
3. Kemampuan pemimpin harus berkembang secara mental.
4. Selalu ingin tahu hal-hal baru.
5. Memiliki kemampuan analisis.
6. Memiliki daya ingat yang kuat.
7. Mempunyai kapasitas yang integratif, kemampuan menyatu bersama masyarakat.
8. Memiliki keterampilan managemen dan berorganisasi.
9. Mempunyai keterampilan mendidik dan memajukan masyarakat.
10. Personalitas yang wajar dan obyektif dalam berfikir dan berpandangan.
11. Bersikap pragmatis, mementingkan daya guna dan manfaat, dan tidak eksentrik.
12. Mempunyai naluri dan mampu menentukan skala prioritas.
13. Memiliki sikap sederhana dan tidak berlebih-lebihan.
14. Memiliki sikap berani dalam bertindak dan mengambil keputusan.
15. Bersikap tegas setelah memiliki perhitungan yang matang.

Bagaimana petunjuk Al-Qur'an dalam hal ini? Beberapa ayat Al-Qur'an yang memberi isyarat dan petunjuk hal ini antara lain ialah Surah al-Mā'idah/5: 67 dan Surah Āli 'Imrān/3: 159.

1. Surah al-Mā'idah/5: 67:

يٰٓاَيُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ ۗ وَاِنْ لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسٰلَتَهٗ ۗ وَاللّٰهُ
يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ۗ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الْكٰفِرِيْنَ

Wahai Rasul! Sampaikanlah apa yang diturunkan Tuhanmu kepadamu. Jika tidak engkau lakukan (apa yang diperintahkan itu) berarti engkau tidak menyampaikan amanat-Nya. Dan Allah memelihara engkau dari (gangguan) manusia. Sungguh, Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang kafir. (al-Mā'idah/5: 67)

2. Surah Āli 'Imrān/3: 159

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ لِنْتَ لَهُمْ ۚ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيْظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوْا مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَاعْفُ
عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى الْاَمْرِ ۚ فَاِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ ۗ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ
الْمُتَوَكِّلِيْنَ

Maka berkat rahmat Allah engkau (Muhammad) berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya engkau bersikap keras dan berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekitarmu. Karena itu maafkanlah mereka dan mohonkanlah ampunan untuk mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu.) Kemudian, apabila engkau telah membulatkan tekad, maka bertawakallah kepada Allah. Sungguh, Allah mencintai orang yang bertawakal.. (Āli 'Imrān/3: 159)

Ayat 67 Surah al-Mā'idah ini sebagaimana ayat-ayat lain yang diturunkan sesudah Hijrah adalah kelompok ayat-ayat Madaniyyah, banyak menerangkan secara rinci tentang perilaku yang baik, terutama perilaku Nabi yang perlu menjadi contoh bagi setiap muslim. Ayat 67 ini menerangkan perintah Allah kepada Nabi Muhammad *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam* supaya menyampaikan semua yang diturunkan Allah *subḥānahū wa ta'ālā* kepada beliau meskipun terasa berat karena harus menghadapi besarnya tantangan. Hal ini menunjukkan bahwa Nabi Muhammad memang telah betul-betul dipersiapkan dengan berbagai kemampuan untuk menghadapi bermacam-macam tantangan, baik kemampuan retorika untuk menjelaskan berbagai masalah, latar belakang ilmu dan pengetahuan untuk mendukung pelaksanaan tugas, ke-

tahanan fisik dan mental, dan berbagai hal lain yang diperlukan. Kemudian ditegaskan bahwa jika Nabi tidak melaksanakan tugas ini, yaitu menyampaikan semua yang diterima dari Allah, maka berarti Nabi tidak menjalankan tugas kenabian dengan baik.

Persiapan untuk Nabi memang betul-betul maksimal, termasuk Allah menjaga beliau jika ada orang-orang yang bermaksud membunuh beliau.[10] Dan pada akhir ayat diterangkan bahwa orang-orang kafir yang menentang beliau tidak akan mendapat petunjuk dari Allah, dan tentu saja juga tidak akan mendapat kemenangan. Yang diperlukan ialah semangat yang tinggi, kemampuan mengatur siasat dan strategi bersama orang-orang yang mendukung beliau dengan perlengkapan yang ada, dan tekad melaksanakan tugas tanpa kenal menyerah. Maka tidak ada jalan lain, Nabi harus maju terus dengan keberanian yang tinggi dalam perjuangan yang besar ini, memanfaatkan semua potensi dari diri beliau sendiri, dari para sahabat beliau, maupun dari lingkungan alam sekitar. Nabi harus berani menghadapi tantangan apa pun dengan mempergunakan berbagai taktik dan strategi, dalam situasi perang maupun damai. Semua potensi ekonomi, politik, sosial dan budaya, harus dapat dimanfaatkan secara maksimal. Dan hasilnya sebagaimana kita lihat dalam sejarah, Nabi berhasil dengan gemilang, sebelum beliau wafat pada usia 63 tahun, seluruh Jazirah Arabia dapat diislamkan. Perjuangan berikutnya dilanjutkan oleh para sahabat Nabi, dan juga tabi'in dan Tabi' Tabi'in, sehingga Agama Islam berkembang ke seluruh dunia.

Tentang bakat kepemimpinan Nabi dapat kita perhatikan dalam riwayat kehidupan beliau sebelum diangkat menjadi Nabi. Peristiwa *Hilful Fuḍul*, jatuhnya Hajar Aswad dan sengketa para tokoh masyarakat Quraisy tentang siapa yang berhak meletakkan kembali Hajar Aswad ke tempat semula, gelar *al-Amīn* yang disandang beliau dari para pemuda Quraisy, ini semua menunjukkan bakat besar kepemimpinan beliau di masyarakat. Kemudian

melaksanakan niaga ke Syria dengan sukses dengan modal dari Khadījah yang kemudian menjadi istri beliau. Sehingga ketika beliau diangkat menjadi Rasul pada usia 40 tahun, beliau sudah betul-betul matang dan mantap.

Adapun pendidikan formal, memang beliau tidak mengikuti pendidikan formal karena waktu itu memang belum ada. Tetapi beliau mendapat pendidikan langsung di masyarakat dengan bimbingan Allah *subḥānahū wa ta'ālā* , sebagaimana dalam sebuah Hadis Nabi yang terkenal[11] yang menyebutkan :

єأَدَّبَنِيْ رَبِّيْ فَأَحْسَنَ تَأْدِيْبِيْe

Tuhanku telah mendidikku, dan itu adalah pendidikanku yang terbaik.

Meskipun Nabi tidak pernah mengikuti pendidikan formal, atau berbagai macam kursus dan pelatihan-pelatihan, tetapi karena telah dipersiapkan Allah *subḥānahū wa ta'ālā* dengan pendidikan langsung oleh Allah, maka Nabi dapat melaksanakan tugas-tugas kenabian dan kepemimpinan dengan baik. Nabi melaksanakan pemerintahan di Madinah dengan baik, dapat memimpin pasukan dalam beberapa kali pertempuran dan memenangkan pertempuran-pertempuran tersebut. Juga ketika menghadapi perundingan dengan Negara lain, beliau dapat melaksanakan tugas diplomasi dengan sukses.

Adapun para umara juga tidak semuanya memiliki pendidikan kepemimpinan, kecuali yang mengikuti lembaga pendidikan kedinasan, seperti IPDN (Institut Pemerintahan Dalam Negeri) dan sekolah-sekolah kedinasan di lingkungan militer, yang dalam kurikulumnya ada mata pelajaran kepemimpinan, latihan-latihan kepemimpinan dan sebagainya. Tentang bakat kepemimpinan lebih banyak tidak diketahui kecuali jika berkonsultasi dengan psikolog yang banyak mendalami tentang perkembangan psikologi atau kejiwaan manusia.

Surah Āli 'Imrān/3:1 59 menerangkan tentang sifat dan akhlak Nabi Muhammad *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam*. Dalam ayat ini Allah menerangkan bahwa dengan rahmat dan kasih sayang Allah juga, Nabi dalam berbagai situasi selalu bersikap lembut dan akrab dengan orang-orang yang dihadapi beliau. Apabila Nabi bersikap kasar dan berpenampilan keras, pastilah orang-orang akan menjauh dari beliau, dan sulitlah bagi beliau untuk dapat menjalin komunikasi dengan akrab. Selanjutnya Allah *subḥānahū wa ta'ālā* memerintahkan kepada beliau supaya beliau suka memaafkan kesalahan orang banyak, dan bahkan supaya beliau mau memohonkan ampun kepada Allah atas dosa-dosa mereka. Hal yang lebih penting lagi ialah supaya beliau menciptakan partisipasi yang luas di lingkungan masyarakat dengan mengajak mereka bermusyawarah dalam beberapa permasa-lahan yang sedang dihadapi.

Jika sudah terjadi kesepakatan dan dibuat keputusan serta tekadnya sudah bulat, maka Allah memerintahkan supaya Nabi melaksanakan keputusan dan kebulatan tekad tersebut dengan bertawakal kepada Allah *subḥānahū wa ta'ālā*. Allah memang menyukai orang-orang yang bertawakal. Perintah-perintah Allah ini semua, seperti suka memaafkan kesalahan orang lain, memintakan ampun kepada Allah atas dosa-dosa para sahabat, dan bermusyawarah dengan mereka dalam berbagai hal, melaksanakan tekad dan keputusan, tentulah dilaksanakan oleh Nabi Muhammad *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam* dengan baik.[12]

Inilah sifat-sifat dan akhlak Nabi yang juga merupakan kunci keberhasilan dakwah dan perjuangan Nabi. Keberhasilan dan keluhuran akhlak Nabi ini telah dipuji Allah dalam Surah al-Qalam/68: 3-4:

Dan sesungguhnya engkau pasti mendapat pahala yang besar yang tidak putus-putusnya. Dan sesungguhnya engkau benar-benar berbudi pekerti yang luhur. (al-Qalam/68: 3-4)

Jika sifat-sifat yang baik, akhlak, kepribadian, kecerdasan dan keterampilan Nabi ditiru dan diteladani oleh para ulama pastilah keberhasilan tugas ulama akan lebih maksimal. Karena untuk melanjutkan tugas-tugas Nabi mestinya juga harus mewarisi sifat-sifat dan akhlak Nabi. Demikian pula apabila para umara juga mencontoh dan meneladani sifat, akhlak dan kepemimpin-an Nabi, tentu tugas-tugas mereka akan dapat dijalankan lebih baik lagi.

C. Peran dan Amanat yang Diemban para Ulama dan Umara

Secara umum peran Ulama dan Umara cukup besar di masyarakat Indonesia, baik di kota-kota maupun di desa, meskipun derajatnya tidak sama di beberapa tempat. Masyarakat di desa misalnya tingkat ketaatan mereka sangat tinggi terhadap ulama maupun umara, sedangkan masyarakat perkotaan, ketaatan mereka lebih rendah dibanding dengan masyarakat desa. Tetapi masyarakat perkotaan yang jiwa keagamaannya cukup tinggi, keberagamaannya kental, ketaatan mereka kepada ulama juga sama dengan masyarakat pedesaan. Beberapa ayat Al-Qur'an yang mendorong ketaatan ini antara lain yaitu Surah Āli ‘Imrān/3: 110, at-Taubah/9: 71, al-An‘ām/6: 153 dan al-Anbiyā'/21:107. Berikut ini akan dikemukakan ayat-ayat tersebut secara berurutan.

1. Surah Āli ‘Imrān/3: 110

كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ
وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ ۗ وَلَوْ اٰمَنَ اَهْلُ الْكِتٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ۗ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ

وَاَكْثَرُهُمُ الْفٰسِقُوْنَ

Kamu (umat Islam) adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia, (karena kamu) menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar, dan beriman kepada Allah. Sekiranya Ahli Kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka. Di antara mereka ada yang beriman, namun kebanyakan mereka adalah orang-orang fasik. (Āli ‘Imrān/3: 110)

2. Surah at-Taubah/9: 71

وَالْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنٰتُ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَاۤءُ بَعْضٍۘ يَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ
عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ وَيُطِيْعُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ ۗ
اُولٰۤىِٕكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللّٰهُ ۗ اِنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ

Dan orang-orang yang beriman, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar, melaksanakan salat, menunaikan zakat, dan taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka akan diberi rahmat oleh Allah. Sungguh, Allah Mahaperkasa, Mahabijaksana. (at-Taubah/9: 71)

3. Surah al-An‘ām/6:153

وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِيْ مُسْتَقِيْمًا فَاتَّبِعُوْهُ ۚ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ
سَبِيْلِهٖ ۗ ذٰلِكُمْ وَصّٰىكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ

Dan sungguh, inilah jalan-Ku yang lurus. Maka ikutilah! Jangan kamu ikuti jalan-jalan (yang lain) yang akan mencerai-beraikan kamu dari jalan-Nya. Demikianlah Dia memerintahkan kepadamu agar kamu bertakwa.. (al-An‘ām/6: 153)

4. Surah al-Anbiyā'/21: 107

وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ

Dan Kami tidak mengutus engkau (Muhammad) melainkan untuk (men-

jadi) rahmat bagi seluruh alam. (al-Anbiyā'/21: 107)

Surah Āli 'Imrān/3: 110 memberi dorongan kepada orang Islam supaya tetap memelihara sifat-sifat sebagai *khaira ummah*, yaitu umat yang terbaik yang dapat menjadi contoh bagi seluruh manusia, dan agar umat Islam selalu memiliki semangat hidup yang tinggi. Umat yang paling baik di dunia ialah yang mempunyai dua sifat, yaitu mengajak kepada kebaikan dan menghindari kemungkaran, serta senantiasa beriman kepada Allah. Semua sifat ini telah dimiliki umat Islam sejak zaman Nabi, dan telah menjadi darah daging pada setiap orang Islam, sehingga umat Islam menjadi kuat dan jaya.[13] Dalam waktu yang relatif singkat, yaitu 23 tahun, Nabi telah dapat menjadikan seluruh Jazirah Arabia tunduk dan patuh pada panji-panji Islam, hidup aman dan tenteram dalam persatuan yang penuh dengan suasana keadilan dan persamaan, padahal sebelumnya mereka adalah bangsa Jahi-liyah yang selalu terpecah belah dan diliputi suasana takut karena peperangan antar kabilah yang tidak pernah berhenti.

Selanjutnya ayat ini menerangkan bahwa andaikata orang-orang Ahli Kitab mau beriman kepada Allah dan Nabi Muham-mad, dan juga kepada kitab Al-Qur'an, adalah lebih baik bagi mereka. Memang ada sedikit dari mereka yang kemudian ber-iman dan masuk Islam seperti 'Abdullāh bin Salam dan beberapa kawannya pada masa Nabi, dan sekarang pun ada yang menjadi muslim, tetapi prosentasenya sedikit sekali. Sebagian besar me-reka tetap fasik, yaitu memiliki iman yang rusak, karena beriman kepada sebagian Rasul tetapi tidak beriman kepada Rasul yang lain, beriman kepada beberapa kitab Allah tetapi tidak beriman kepada Al-Qur'an.

Surat at-Taubah/9: 71 menerangkan bahwa orang-orang yang beriman, baik laki-laki maupun perempuan, mereka adalah bersaudara, saling menolong dan saling melindungi pada setiap saat. Sebuah Hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Imam Muslim

mengatakan:

مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِى تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى. (رواه مسلم عن النعمان بن بشير)[14]

Perumpamaan orang-orang mukmin dalam kecintaan, rasa kasih sayang dan solidaritas mereka seperti sebuah tubuh, jika salah satu anggota tubuh itu mengeluh karena terkena sakit, tentu menyebabkan seluruh tubuh panas dingin, tidak dapat tidur dan ikut merasakan sakitnya. (Riwayat Muslim dari An-Nu'man bin Basyir)

Jika ibu jari kaki saja, atau ibu jari tangan terluka atau kena infeksi, maka seluruh tubuh kita akan merasakan sakitnya, badan panas dingin dan tidak dapat tidur. Apalagi jika yang sakit adalah perut, atau punggung, atau pun kepala, maka berhari-hari kita tidak enak makan, tidak dapat tidur, apalagi jika harus bepergian untuk suatu tugas, kita tidak sanggup melaksanakannya.

Selanjutnya Surah at-Taubah/9: 71 menerangkan bahwa orang-orang mukmin selalu mengajak kepada kebaikan dan mengingatkan untuk menghindari kemungkaran baik sesama muslim dan mukmin maupun kepada lainnya. Mereka juga selalu melaksanakan salat, mengeluarkan zakat, dan senantiasa taat kepada Allah dan kepada Rasulullah. Pada akhir ayat ini dijelaskan bahwa orang-orang mukmin akan selalu dirahmati dan disayangi Allah, karena sesungguhnya Allah Maha Perkasa dan Maha Bijaksana.

Pada Surah al-An'ām/6: 153 Allah menegaskan bahwa inilah jalanku, jalan Islam yang ditunjukkan Allah, jalan yang lurus dan benar, oleh karena itu ikutilah jalan ini, dan jangan mengikuti jalan-jalan yang salah karena akan memecah belah kita semua, dan menyelewengkan kita dari jalan Allah. Demikianlah pesan dan wasiat Allah kepada kita semua.

Sedangkan pada Surah al-Anbiyā'/21: 107, Allah menegaskan bahwa diutusnya Nabi Muhammad *ṣallallāhu'alaihi wa sallam* adalah untuk membawa rahmat dan kasih sayang kepada seluruh alam, rahmat dan kasih sayang bagi semua makhluk di alam ini. Islam tidak pernah mengizinkan adanya tindak kekerasan bagi sesama orang Islam maupun terhadap pemeluk agama lain. Bahkan sikap kasar dan tindak kekerasan kepada pemeluk agama lain dilarang, karena prinsip agama Islam sebagaimana disebutkan dalam Al-Qur'an Surah al-Baqarah/2: 226 yaitu tidak ada paksaan dalam memeluk agama.

Ayat-ayat ini menjadi dasar dalam menyusun sistem kerja para ulama. Kemudian ditambah lagi dengan Hadis yang diriwayatkan oleh Abū Dāwud yaitu :

الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الأَنْبِيَاءِ(رواه ابو داود عن ابي الدرداء)

Para Ulama adalah pewaris tugas Nabi-nabi. (Riwayat Abū Dāwud dari Abū Darda')[15]

Sistem kerja para ulama setelah kini tidak ada Nabi dan Rasul, harus dapat mengatur pelaksanaan tugas memelihara agama, menjaga kehidupan beragama di masyarakat. Ulama bertugas membimbing masyarakat dalam kehidupan yang baik, memberi nasihat dan fatwa kepada masyarakat pada hal-hal baru sesuai dengan perkembangan budaya dan kemajuan berfikir masyarakat.

Majelis Ulama Indonesia sebagai wadah musyawarah ulama, zu'ama dan cendekiawan muslim Indonesia, dalam Musyawarah Nasional VIII tanggal 26-28 Juli 2010 di Jakarta menegaskan kembali jati diri Ulama sebagai *Warasatul Anbiyā'* yaitu Pewaris Tugas Para Nabi, dan berperan penting dalam melindungi masyarakat muslim Indonesia. Ada tujuh peran penting yang harus diemban ulama Indonesia[16], yaitu :

1 Sebagai ahli waris tugas para nabi (*waraṡatul-Anbiyā'*), dalam hal ini ulama bertugas menyebarluaskan ajaran Islam serta memperjuangkan terwujudnya suatu masyarakat muslim dalam kehidupan sehari-hari, secara arif dan bijaksana.
2 Sebagai pemberi fatwa (*mufti*) bagi umat Islam, baik diminta maupun tidak diminta.
3 Sebagai pembimbing dan pelayan umat (*ra'iyul ummah wa khādimuhā*), yaitu melayani umat dan bangsa dalam memenuhi harapan, aspirasi dan tuntutan mereka.
4 Sebagai penegak amar makruf dan nahi munkar *(al-amr bil ma'rūf wan nahyu 'anil munkar*), yaitu mengajak kepada kebaikan dan kebenaran serta mengingatkan supaya menghindari kemungkaran dan kebatilan dengan penuh hikmah dan istiqamah (kebijaksanaan dan konsistensi)
5 Sebagai pelopor gerakan tajdid (*harakah tajdīdiyah*), yaitu gerakan menjaga kemurnian Agama Islam (*taṣfiyah dīniyyah*) dan mendinamisasi pemikiran umat (*taṭwīrul-fikri)*.
6 Sebagai pelopor gerakan perbaikan umat (*iṣlahul-ummah*) yang meliputi :
   a. Pendamai terhadap perbedaan pendapat yang terjadi di kalangan umat.
   b. Pendorong perbaikan umat dalam kehidupan sosial, politik, ekonomi dan budaya.
7 Sebagai pengemban kepemimpinan umat (*qiyādatul-ummah*) terutama dalam hal :
   a. Terciptanya kerukunan kehidupan umat beragama.
   b. Perbaikan akhlak bangsa, dan
   c. Pemberdayaan umat Islam dalam semua segi kehidupan.

Dengan perumusan jati diri dan peran ulama oleh Majelis Ulama Indonesia ini, diharapkan para ulama dapat melaksanakan tugas pokok dan fungsinya dengan baik dan optimal. Sedangkan

para umara juga merumuskan tugas pokok dan fungsi (tupoksi) mereka sesuai dengan bidang tugas dan tingkat kepemimpinan mereka, misalnya pada tingkat kecamatan berdasarkan Peraturan Pemerintah No. 19/2008 dibentuk pemerintahan kecamatan dengan ketentuan sebagai berikut :

1. Kecamatan adalah "wilayah", bukan "daerah"
2. Pembentukan kecamatan harus memenuhi syarat-syarat:
    a. Administratif (usia pemerintah 5 tahun, desa/kelurahan 5 tahun, Badan Musyawarah Desa, Kepala Desa, rekomendasi Gubernur).
    b. Teknis (jumlah penduduk, luas wilayah, rentang kendali, kegiatan ekonomi, sarana dan prasarana).
    c. Fisik wilayah (minimal 10 desa, ibukota kecamatan/tata ruang, sarana gedung dll).
3. Kecamatan merupakan perangkat daerah kabupaten/kota.

Untuk menjadi seorang Camat yang bertugas memimpin kecamatan juga telah ditentukan beberapa syarat, antara lain yaitu yaitu :

1. Sarjana ilmu pemerintahan (dibuktikan dengan ijazah),
2. Pernah bertugas di desa/kelurahan minimal 2 (dua) tahun, atau
3. Mereka yang telah mengikuti Pendidikan Teknis sesuai Peraturan Menteri Dalam Negeri.

Adapun fungsi kecamatan telah ditetapkan meliputi beberapa hal, di antaranya yaitu :

1. Koordinasi pemberdayaan masyarakat.
2. Ketenteraman dan ketertiban umum.
3. Penegakan peraturan perundang-undangan.
4. Pemeliharaan prasarana dan fasilitas umum.
5. Kegiatan pemerintahan.
6. Membina pemerintahan Desa/Kelurahan.
7. Pelayanan masyarakat yang belum dilaksanakan Desa/Kelu-

rahan.

Sedangkan camat sebagai pemimpin wilayah juga bertugas melaksanakan fungsi PPAT, yaitu sebagai Pejabat Pembuat Akte Tanah. Untuk itu perlu dipahami hal-hal sebagai berikut: Ini adalah fungsi tambahan, sebelum di kecamatan ada notaris.

1. Camat harus menguasai aspek teknis sertifikasi tanah (pendaftaran kadaster, status tanah, teknik ukur tanah, NJOP yaitu nilai jual obyek pajak, dan sebagainya).
2. Tidak menjadikan fungsi PPAT (Pejabat Pembuat Akte Tanah) yang dimiliki Camat sebagai tujuan utama pemasukan ke kas kecamatan.
3. Efisiensi, transparansi dan konsistensi kebijakan tentang tanah harus diutamakan.

Demikian beberapa ketentuan tentang TUPOKSI atau tujuan pokok dan fungsi kecamatan yang telah ditentukan, yang harus diikuti dan dilaksanakan oleh umara pada tingkat kecamatan.

D. Kerjasama yang Baik dan yang Tidak Baik antara Ulama dan Umara

Selanjutnya relasi antara ulama dan umara perlu dijaga dalam kerjasama yang baik. Hal ini penting, karena kadang juga terjadi kerjasama yang tidak baik. Beberapa ayat Al-Qur'an telah memberi isyarat dan petunjuk dalam hal ini, seperti pada Surah Yūsuf/12: 47-48 dan Surah al-A‘rāf/7: 175-176.

1. Surah Yūsuf/12: 47-48

Dia (Yusuf) berkata, "Agar kamu bercocok tanam tujuh tahun (berturut-turut) sebagaimana biasa; kemudian apa yang kamu tuai hendaklah kamu

biarkan di tangkainya kecuali sedikit untuk kamu makan. Kemudian setelah itu akan datang tujuh (tahun) yang sangat sulit, yang menghabiskan apa yang kamu simpan untuk menghadapinya (tahun sulit), kecuali sedikit dari apa (bibit gandum) yang kamu simpan. (Yūsuf/12: 47-48)

2. Surah al-A‘rāf/7: 175-176

وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَاَ الَّذِيْٓ اٰتَيْنٰهُ اٰيٰتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاَتْبَعَهُ الشَّيْطٰنُ فَكَانَ
مِنَ الْغٰوِيْنَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنٰهُ بِهَا وَلٰكِنَّهٗٓ اَخْلَدَ اِلَى الْاَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوٰىهُۚ
فَمَثَلُهٗ كَمَثَلِ الْكَلْبِۚ اِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ اَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْۗ ذٰلِكَ
مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِيْنَ كَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَاۚ فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ ﴿١٧٦﴾

Dan bacakanlah (Muhammad) kepada mereka, berita orang yang telah Kami berikan ayat-ayat Kami kepadanya, kemudian dia melepaskan diri dari ayat-ayat itu, lalu dia diikuti oleh setan (sampai dia tergoda), maka jadilah dia termasuk orang yang sesat. Dan sekiranya Kami menghendaki niscaya Kami tinggikan (derajat)nya dengan (ayat-ayat) itu, tetapi dia cenderung kepada dunia dan mengikuti keinginannya (yang rendah), maka perumpamaannya seperti anjing, jika kamu menghalaunya dijulurkan lidahnya dan jika kamu membiarkannya dia menjulurkan lidahnya (juga). Demikianlah perumpamaan orang-orang yang mendustakan ayat-ayat Kami. Maka ceritakanlah kisah-kisah itu agar mereka berpikir. (al-A‘rāf/7: 175-176)

Pada Surah Yūsuf/12: 47-48 Allah menerangkan kerjasama yang baik antara Nabi Yusuf dengan raja Mesir waktu itu. Menghadapi tahun-tahun sulit yang bakal terjadi maka Nabi Yusuf menganjurkan kepada pemerintah negeri Mesir supaya rakyat menanam gandum secara baik-baik selama tujuh tahun. Hasil panen gandum itu disimpan baik-baik dalam bentuk gabah supaya tidak mengalami pembusukan, kecuali sedikit yang untuk dimakan boleh dilepas dari bulirnya. Kemudian Nabi Yusuf menjelaskan, setelah itu akan datang tahun-tahun yang sangat sulit, sehingga akan menghabiskan simpanan gandum sebelumnya, kecuali sebagian yang untuk benih.[17] Kebijakan ini sangat

penting untuk dapat menyelamatkan rakyat negeri Mesir dari bahaya kelaparan, dan pemerintah Mesir harus bekerja keras supaya rakyat melaksanakannya dengan baik. Relasi dan kerjasama yang baik antara ulama dan umara ini telah memberi manfaat yang besar kepada rakyat Mesir dan penduduk di daerah-daerah sekitarnya.

Sedangkan Surah al-A‘rāf/7: 175-176 menerangkan contoh relasi dan kerjasama yang tidak baik antara ulama dan umara. Pada ayat 175 Allah memerintahkan kepada Nabi Muhammad *ṣallallāhu‘alaihi wa sallam*, untuk membacakan kisah seorang ulama Yahudi yang bernama *Bal‘am bin Ba‘urā‘* yang diberi tugas oleh Nabi Musa untuk menyebarkan agama Yahudi ke daerah Madyan[18], tetapi ia melepaskan diri dari tugas tersebut, dan kemudian diikuti setan sehingga menjadi sesat. *Bal‘am bin Ba‘urā‘* mendapat sambutan sangat baik dari raja Madyan dengan menyediakan tempat tinggal yang baik, lengkap dengan perabot rumah tangga dan seorang pembantu, dan mempersilahkan istirahat beberapa lama sebelum melaksanakan tugas dari Nabi Musa. Dengan kehidupan yang mewah ini *Bal‘am bin Ba‘urā‘* berubah pendirian dengan mengikuti agama raja Madyan, dan tidak melaksanakan tugas dari Nabi Musa. Disini terjadi kerjasama antara ulama dan umara yang tidak dapat dibenarkan.

Pada ayat berikutnya yaitu ayat 176 Allah menjelaskan bahwa orang yang telah dianugerahi pengetahuan agama dan menguasai ayat-ayat Allah dalam kitab suci, dapat saja hidup sejahtera dan bahagia, tetapi jika berubah pendirian dengan mengutamakan kehidupan yang mewah dan meninggalkan tugas agama, maka berarti dia telah memperturutkan hawa nafsu. Orang itu seperti anjing penjaga rumah, disuruh apa saja selalu menjulurkan lidah dan mengikuti dengan setia segala perintah tuannya. Ulama yang demikian bukan bekerjasama dengan umara dalam posisi yang sama derajatnya, untuk melaksanakan tugas yang sinergis, tetapi

seperti hamba dan tuannya yang menentukan segala-galanya yang harus diikuti dengan setia oleh hambanya. Kerja sama ini adalah tidak baik, karena umara hanya mempergunakan pengaruh dan fasilitas yang dimilikinya untuk memperturutkan kehendak hawa nafsunya, bukan untuk kebaikan masyarakat dan Negara.

Dalam sejarah Islam juga pernah terjadi kerjasama ulama umara yang tidak baik, yaitu ketika Sultan al-Malik al-Zhahir yang berkuasa di pertengahan abad VII Hijriyah meminta seluruh ulama Syam baik dari Suriah, Libanon, Yordania sampai Palestina, untuk datang membahas pembiayaan perang melawan pasukan Tartar yang telah menghancurkan Bagdad. Sultan al-Zhahir meminta kepada para ulama ini untuk membuat fatwa yang membolehkan Negara mengambil harta kekayaan rakyat untuk pembiayaan perang yang tidak sedikit. Para ulama ini dengan cepat berhasil merumuskan fatwa tersebut, yang ditulis dan ditandatangani para ulama Syam.

Tetapi Sultan al-Zhahir tidak puas, karena dari para ulama yang hadir tidak terlihat Imam Abu Zakaria Muhyiddin Yahya bin Sharaf al-Nawawi, yang lahir di Nawa dekat kota Damaskus pada tahun 631 H (1234 M. Imam Nawawi yang sangat terkenal memang tidak datang, sehingga meragukan keterwakilan seluruh ulama. Maka Sultan al-Zhahir bertanya : Adakah ulama lain yang tidak hadir di sini? Maka salah seorang ulama menjawab : Ada, Muhyiddin al-Nawawi yang tidak terlihat di sini.

Sultan kemudian mengutus bawahannya untuk mengundang Imam Nawawi ke istananya di Damaskus. Di balairung kerajaan, setelah mengucapkan selamat datang dan terima kasihnya atas kedatangan Imam Nawawi, Sultan kemudian mengemukakan bahwa telah disepakati fatwa dari sejumlah ulama yang menyetujui pembiayaan perang dengan harta dari rakyat. Sultan kemudian meminta dukungan atas fatwa tersebut dari Imam Nawawi, agar lebih kuat lagi. Imam Nawawi yang waktu

itu berusia 40 tahun menjawab : Sultan yang mulia, kami mohon maaf, apabila kami tidak dapat memenuhi permintaan ini. Sultan sangat terkejut dengan jawaban itu, kemudian bertanya : Mengapa Anda berkata demikian? Sultan yang merasa sudah bersusah payah menyambut Imam Nawawi di tangga bawah istananya itu betul-betul tidak menyangka jawaban Imam Nawawi demikian.

Imam Nawawi menjawab : Mohon maaf jika Sultan kurang berkenan dengan penjelasan saya ini. Saya mendengar Tuanku memiliki seribu orang hamba sahaya yang masing-masing mempunyai beberapa kantong emas. Andaikata Tuanku mengambil perhiasan emas dari dua ratus orang saja dari hamba-hamba sahaya wanita milik Tuanku untuk keperluan perang, maka saya bersedia memberi fatwa untuk membenarkan Tuanku mengambil harta rakyat sebagai tambahan jika ada kekurangan dari keuangan Negara.

Sultan terdiam mendengar penjelasan Imam Nawawi, yang intinya adalah lakukan dulu pembiayaan dari Negara dan dari kekayaan istana sebelum menguras harta rakyat. Bukan harta rakyat dulu yang dikuras dan sama sekali tidak menyentuh harta milik istana. Tetapi kritik ini tentu sangat menyakitkan hati Sultan. Maka Sultan Malik al-Zhahir langsung marah dan mengusir Imam Nawawi supaya keluar dari wilayah Damaskus. Imam Nawawi sudah menduga hal ini, maka dengan tenang ia keluar dan bersedia menerima dan melaksanakan perintah Sultan. Kemudian Imam Nawawi pulang dan memindahkan pesantren pengajiannya ke luar wilayah Damaskus, yaitu ke Nawa tempat kelahirannya.

Sepenggal kisah Imam Nawawi ini menjadi episode "penentangan" atau kritik ulama atas kekuasaan umara [19)]. Umara perlu diberi tahu bahwa sebagai manusia ia bisa salah, meskipun ia memiliki otoritas yang wajib dipatuhi, tetapi otoritas ini juga tidak boleh disalahgunakan. Ulama memiliki posisi mengingatkan,

sehingga bukan setiap kenginan penguasa harus dibenarkan, didukung dan diamini. Firman Allah dalam Al-Qur'an surah at-Taubah/9:122:

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَاۤفَّةًۗ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَاۤىِٕفَةٌ
لِّيَتَفَقَّهُوْا فِى الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْٓا اِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ

Dan tidak sepatutnya orang-orang mukmin itu semuanya pergi (ke medan perang). Mengapa sebagian dari setiap golongan di antara mereka tidak pergi untuk memperdalam pengetahuan agama mereka dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali, agar mereka dapat menjaga dirinya.. (at-Taubah/9:122)

Ayat ini dengan jelas mengingatkan kepada kita semua orang-orang yang beriman, supaya tidak semua orang pergi kepada satu bidang kegiatan, dalam keadaan perang pun tidak boleh semuanya menjadi tentera dan maju berperang, tetapi sebaiknya ada sekelompok orang-orang yang belajar agama, tekun mendalami ilmu-ilmu agama, yang nantinya bertugas memberi peringatan kepada bangsanya, termasuk kepada tentera yang kembali dari berperang, supaya mereka dapat menjaga diri dan keluarga mereka. *Wallāhu a‘lam biṣ-ṣawāb.*[]

Catatan

[1] Ibnu Kaṡīr, *Tafsīr Ibnu Kaṡīr*, (Beirut, Dārul-Fikr, 1407 H/1986 M), jilid III, h. 554.

[2] Ibnu Kaṡīr, *Tafsīr Ibnu Kaṡīr*, jilid III, h. 554.

[3] Yandianto, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, (Bandung: Penerbit CV M25, 2009), h. 658.

[4] Yandianto, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, h. 659.

[5] Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Aḥmad*, (Beirut: Muassasah ar-Risālah, 1420 H), jilid 34, h. 253.

[6] Aḥmad Muṣṭafā al-Marāgī, *Tafsīr al-Marāgī*, (Beirut: Dārul-Fikr, 1394 H/1974 M), Jilid II, h. 72.

[7] Ibnu Kaṡīr, *Tafsīr Ibnu Kaṡīr*, jilid IV, h. 23.

[8] al-Marāgī, *Tafsīr al-Marāgī*, jilid III, h. 94.

[9] Di kalangan masyarakat Indonesia dikenal istilah pemimpin formal yaitu pejabat atau aparat pemerintah, dan pemimpin non formal yaitu tokoh masyarakat atau para ulama.

[10] al-Marāgī, *Tafsīr al-Marāgī*, jilid II, h. 159.

[11] al-Muttaqī al-Hindī, *Kanzul Ummah*, (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1401 H), jilid 11 h. 406.

[12] al-Marāgī, *Tafsīr al-Marāgī*, jilid II, h. 113.

[13] al-Marāgī, *Tafsīr al-Marāgī*, jilid 11, h. 29.

[14] Imam Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Beirut: Dār al-Jil, t.th.), jilid VIII, h. 20.

[15] Ibnu Haitam, *Ṣaḥīḥ Ibnu Haitam*, (Beirut: Muassasah ar-Risālāh, 1414 H), jilid I h. 289.

[16] Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Keputusan Musyawarah Nasional VIII* di Jakarta 26-28 2010, h. 12-15.

[17] al-Marāgī, *Tafsīr al-Marāgī*, jilid IV, h. 155.

[18] Ibnu Kaṡīr, *Tafsīr Ibnu Kaṡīr*, jilid II, h. 265.

[19] Majalah Mimbar Ulama, edisi 349 Pebruari 2011, h. 59.

PENYIMPANGAN SEKSUAL (HOMOSEKSUAL DAN LESBIAN DALAM PANDANGAN HUKUM ISLAM

PENYIMPANGAN SEKSUAL (HOMOSEKSUAL DAN LESBIAN DALAM PANDANGAN HUKUM ISLAM

Beberapa tahun terakhir ini, masalah penyimpangan seksual (homoseksual dan lesbian) hangat dibicarakan dalam masyarakat, bahkan sangat banyak dimuat dalam berbagai media cetak dan elektronik di tanah air yang tercinta ini, apalagi pada tahun 2008 yang lalu. Hal dikarenakan adanya kalangan tokoh Islam sendiri yang membolehkan homo dan lesbi dengan mengatakan bahwa tidak ada perbedaan antara homo dan bukan homo dan tidak ada perbedaan antara lesbi dan bukan lesbi.

Menurut mereka, manusia cuma bisa berlomba berbuat amal kebajikan sesuai perintah Tuhan. Islam mengajarkan bahwa seorang homo atau lesbi sebagaimana manusia lainnya, sangat berpotensi menjadi orang yang saleh atau takwa selama dia menjunjung tinggi nilai-nilai agama, yaitu tidak menduakan Tuhan (syirik), meyakini kerasulan Muhammad *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam* serta menjalankan ibadah yang diperintahkan. Dia tidak menyakiti pasangannya dan berbuat baik kepada sesama manusia,

kepada sesama makhluk dan peduli kepada lingkungannya. Bahkan menurutnya, menarik sekali membaca ayat-ayat Al-Qur'an soal hidup berpasangan (ar-Rūm/30: 21, aż-Żāriyāt/51: 49 dan Yāsīn: 30/ 36). Di sana tidak dijelaskan soal jenis kelamin biologis, yang ada hanyalah soal gender. Artinya, berpasangan itu tidak mesti dalam konteks hetero, melainkan bisa homo, dan bisa lesbi.

Sekarang ini Indonesia semakin liberal. Orang-orang homo dan lesbi semakin giat mengekspos perbuatannya secara terbuka, bahkan berusaha mencari legitimasi dalil dari A1-Qur'an, memelintir maknanya dengan tidak melihat kepada ayat-ayat yang lain yang berkenaan dengan masalah yang ada. Pada hal ayat-ayat Al-Qur'an saling menafsirkan antara satu ayat dengan ayat lainnya. Hal ini disebabkan karena mereka hanya memiliki sedikit ilmu pengetahuan agama, belum banyak membaca tafsir dan hadis, tidak mengetahui ushul fiqh dan sarana-sarana ijtihad yang lainnya, sehingga menurut mereka tidak ada larangan dari Al-Qur'an dan Hadis untuk melakukan homoseksual dan lesbian.

Berkenaan dengan masalah ini, maka dalam tulisan ini akan dibahas bagaimana pandangan hukum Islam terhadap penyimpangan seksual (homoseksual dan lesbian).

Adapun pembahasan berkisar pada pengertian homoseksual, lesbian dan hukumnya menurut pandangan Islam dan sanksi atas pelakunya, dampak negatif yang ditimbulkannya dan upaya penanggulangannya.

A. Pengertian Homoseksual dan Lesbian serta Hukumnya

1. Pengertian Homoseksual

Homoseksual di dalam agama Islam disebut dengan istilah "al-*Liwāṭ*" (اللواط) yang berarti orang yang melakukan perbuatan seperti perbuatan kaum Nabi Lut, yang pelakunya disebut "*al-Lūṭiyyu*" (اللوطي), yang berarti laki-laki yang melakukan hubungan seksual dengan laki-laki.

2. Pengertian Lesbian

Istilah lesbian di dalam agama Islam disebut dengan "al-*Siḥāq*" (السحاق) yang berarti perempuan yang melakukan hubungan seksual dengan sesama perempuan.[1]

Dari pengertian tersebut dapat ditarik kesimpulan bahwa homoseksual ialah hubungan seksual antara laki-laki dengan laki-laki, sedangkan untuk berhubungan seks antara wanita, disebut lesbian (female homosex). Lawan homosex dan lesbian adalah heterosex, artinya hubungan seksual antara orang-orang yang berbeda jenis kelaminnya (seorang pria dengan seorang wanita).

Dalam hukum Islam, homoseks sesama pria disebut *liwāṭ* yang akar katanya sama dengan akar kata *Lūṭ*. Perbuatan homoseks sesama pria itu disebut *liwāṭ*, karena perbuatan tersebut pernah dilakukan oleh kaum yang durhaka kepada seruan Nabi Lut. Kaum itu berdomisili di negeri Sodom (di sebelah timur Laut Mati atau di Yordania sekarang) dan karena itu di kalangan bangsa Barat yang beragama Kristen perbuatan demikian disebut sodomi.[2]

Dalam berbagai referensi semua mengatakan, bahwa homoseksual adalah kebiasaan seorang laki-laki melampiaskan nafsu seksualnya pada sesamanya. Sedangkan lesbian adalah kebiasaan seorang perempuan melampiaskan nafsu seksualnya pada sesamanya.

B. Hukum Penyimpangan Seksual (Homoseksual dan Lesbian) Menurut Islam

Pasangan homoseks dalam bentuk *liwāṭ* termasuk dalam tindak pidana berat (dosa besar), karena termasuk perbuatan keji yang merusak kepribadian, moral dan agama. Hal ini sesuai dengan firman Allah dalam Surah al-A'rāf ayat 80 dan 81 sebagai berikut :

وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾
إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿٨١﴾

Dan (Kami juga telah mengutus) Lut, ketika dia berkata kepada kaumnya, "Mengapa kamu melakukan perbuatan keji, yang belum pernah dilakukan oleh seorang pun sebelum kamu (di dunia ini). Sungguh, kamu telah melampiaskan syahwatmu kepada sesama lelaki bukan kepada perempuan. Kamu benar-benar kaum yang melampaui batas. (al-A'rāf/ 7: 80-81)

Senada dengan ayat-ayat tersebut, juga disebutkan dalam Surah asy- Syu'arā' ayat 165 dan 166 sebagai berikut:

أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ

Mengapa kamu mendatangi jenis laki-laki di antara manusia (berbuat homoseks). (asy-Syu'arā'/26: 165)

وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ

Dan kamu tinggalkan (perempuan) yang diciptakan Tuhan untuk menjadi istri-istri kamu? Kamu (memang) orang-orang yang melampaui batas. (asy-Syu'arā'/26: 166)

Ayat-ayat yang telah disebutkan di atas menerangkan bahwa perbuatan kaum Nabi Lut yang hanya melakukan hubungan seksual kepada sesama laki-laki melepaskan syahwatnya hanya kepada sesama laki-laki dan tidak berminat kepada perempuan sebagaimana ditawarkan oleh Nabi Lut, tetapi mereka tetap melakukan perbuatan homoseksual, akhirnya Allah memberikan hukuman kepada mereka dan memutarbalikan negeri mereka, sehingga penduduk Sodom, termasuk istri Nabi Lut kaum lesbi, tertanam bersamaan dengan terbaliknya negeri itu. Yang tidak kena azab hanya Nabi Lut dan pengikut-pengikutnya yang saleh dan menjauhkan diri dari perbuatan homoseks.

Ulama fikih sepakat mengharamkan homoseks selain berdasarkan Al-Qur'an dan Hadis, juga berdasarkan kaidah fiqhiyah yang mengatakan :

اَلْأَصْلُ فِى الْاِبْضَاعِ التَحْرِيْمُ حَتَّى يَدُلَّ دَلِيْلُ إِبَاحَتِهِ

Hubungan seks pada dasarnya adalah haram, sehingga ada dalil (sebab-sebab yang jelas dan yakin tanpa keraguan) yang menghalalkannya, yakni adanya akad nikah.

Begitu pula ulama fikih sepakat mengharamkan perbuatan lesbian, berdasarkan Hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Muslim dari Abi Sa'īd.

لاَ يَنْظُرُ الرَّجُلُ إِلَى عَوْرَةِ الرَّجُلِ وَلاَ الْمَرْأَةُ إِلَى عَوْرَةِ الْمَرْأَةِ وَلاَ يُفْضِى الرَّجُلُ إِلَى الرَّجُلِ فِى ثَوْبٍ وَاحِدٍ وَلاَ تُفْضِى الْمَرْأَةُ إِلَى الْمَرْأَةِ فِى الثَّوْبِ الْوَاحِدِ. (رواه مسلم عن أبي سعيد) [3]

Janganlah pria melihat aurat pria lain dan janganlah wanita melihat aurat wanita lain dan janganlah bersentuhan pria dengan pria lain di bawah sehelai selimut/kain, dan janganlah pula wanita bersentuhan dengan wanita lain di bawah sehelai selimut/kain. (Riwayat Muslim dari Abi Sa'īd)

Dari uraian di atas dapat disimpulkan, bahwa perbuatan homo dan lesbi haram hukumnya, apakah itu berbentuk pasangan menikah atau tidak. Kalau ada ungkapan atau pernyataan yang mengatakan bahwa homo dan lesbi dibolehkan, itu bukan ajaran Al-Qur'an dan Hadis dan bukan pula hasil ijtihad ulama yang mumpuni dibidangnya. Itu hanya ungkapan dan pernyataan dari kalangan liberal yang hanya berbekal sedikit pengetahuan agama, yang belum mengkaji dengan baik ayat-ayat Al-Qur'an dan Hadis, sehingga mereka memberi fatwa yang menyesatkan, yaitu mengabsahkan perilaku homoseksual dan lesbi.

Larangan homoseksual dan lesbian bukan hanya karena merusak kemuliaan dan martabat kemanusiaan, tetapi resikonya

lebih besar lagi, yaitu dapat menimbulkan penyakit kanker kelamin HIV/AIDS, spilis, dan lain-lain. Demikian pula perkawinan waria yang telah menjalani operasi penggantian kelamin dengan laki-laki, dikategorikan sebagai praktek homoseksual, karena tabiat kelaki-lakiannya tetap tidak bisa dirubah oleh dokter, meskipun ia sudah memiliki kelamin perempuan. Allah memurkai tingkah laku laki-laki yang mempunyai sifat keperempuanan dan sebaliknya, sebagaimana sabda Rasulullah *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam* sebagai berikut:

لاَ يَنْظُرُ اللهُ اِلَى رَجُلٍ اَتَى رَجُلاً اَوْ امْرَاَةً فِى الدُّبُرِ. (رواه الترمذى عن ابن عباس)[4]

Allah tidak akan melihat seorang laki-laki yang mendatangi laki-laki (melakukan hubungan sex dengan sesamanya) dan mendatangi (menggauli) istri melalui dubur. (Riwayat at- Tirmiżī dari Ibnu 'Abbās)

Dalam Hadis yang lain Rasulullah bersabda:

لَعَنَ اللهُ الْمُتَشَبِّهَاتِ مِنَ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ وَ الْمُتَشَبِّهِيْنَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ.
(رواه أحمد و أبو داود و الترمذى و ابن ماجه عن ابن عباس)[5]

Allah mengutuk perempuan yang menyerupai laki-laki dan laki-laki menyerupai perempuan. (Riwayat Aḥmad, Abū Dāwud, at-Tirmiżī dan Ibnu Mājah dari Ibnu 'Abbās)

Dari hadis-hadis yang telah disebutkan, menunjukkan bahwa laki-laki tidak boleh menyerupai perempuan dan sebaliknya. Tidak di kutuk oleh Allah perbuatannya itu melainkan karena perbuatan itu dilarang. Kalau dilarang mengerjakannya, maka hukumnya haram.

Berkenaan dengan laki-laki yang mempunyai sifat keperempuanan dan sebaliknya dianggap kalangan liberal sebagai "*given*"

atau pemberian Tuhan. Benar memang segala sesuatu adalah dari Allah, tetapi perbuatan Allah itu, ada yang sifatnya karena ikhtiar dari manusia itu sendiri. Laki-laki yang mempunyai sifat keperempuanan dan sebaliknya, itu bisa terbentuk dari lingkungannya sejak kecil. Kalau lingkungan keluarga membiarkan anak laki-laki bergaul dengan anak perempuan terus menerus, bahkan mengikuti pakaian, atau aktivitasnya, maka anak laki-laki itu akan terbiasa mengikuti sifat-sifat anak perempuan. Begitu pula sebaliknya. Walaupun ada anak laki-laki bertingkah laku seperti tingkah laku perempuan, atau memiliki sifat perempuan dan sebaliknya, tetapi orang tuanya dapat mengarahkannya menjadi seorang laki-laki atau seorang perempuan sesuai dengan jenis kelamin anak.

C. Penafsiran Surah ar-Rūm/30: 21, Yāsīn/36: 36 dan aż-Żāriyāt/51: 49

1. Surah ar-Rūm/30: 21 dan penafsirannya.

وَمِنْ اٰيٰتِهٖٓ اَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوْٓا اِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَّوَدَّةً وَّرَحْمَةً ۗاِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ

Dan di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah Dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari jenismu sendiri, agar kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan Dia menjadikan diantaramu rasa kasih dan sayang. Sungguh, pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir. (ar-Rūm/30: 21)

Menurut Ibnu Kaṡīr, bahwa pengertian ayat 21 ar-Rūm di atas, yaitu (Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu istri-istri dari jenismu sendiri), yakni menciptakan kaum wanita dari jenismu sebagai pasangan hidup, (supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya), yakni agar terciptalah keserasian di antara mereka, karena kalau pa-

sangan itu bukan dari jenismu, maka timbullah keganjilan. Maka di antara rahmatnya ialah Dia menciptakan kamu semua, laki-laki dan perempuan, dari jenis yang satu sehingga timbullah rasa kasih sayang, cinta dan senang. Karena itu, Dia berfirman, (Dan dijadikan-Nya di antara kamu rasa kasih dan sayang), agar sarana-sarana keterikatan tetap terpelihara dan proses berketurunan pun berkesinambungan, (sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berpikir).[6]

Ibnu Kaṡīr menafsirkan kata "أزواجا" dengan makna istri-istri. Penafsiran Ibnu Kaṡīr ini sama dengan penafsiran al-Qurṭubī.[7] Sedangkan Tafsir Depag RI menafsirkan ayat 21 ar-Rūm tersebut adalah bahwa ayat ini menerangkan tanda-tanda kekuasaan Allah (di antaranya), yaitu kehidupan bersama antara laki-laki dan perempuan dalam sebuah perkawinan. Manusia mengetahui bahwa mereka mempunyai perasaan tertentu terhadap jenis yang lain. Perasaan dan pikiran-pikiran itu ditimbulkan oleh daya tarik yang ada pada masing-masing mereka, yang menjadikan yang satu tertarik kepada yang lain, sehingga antara kedua jenis, laki-laki dan perempuan, itu terjalin hubungan yang wajar. Mereka melangkah maju dan berusaha agar perasaan-perasaan dan kecenderungan-kecenderungan antara laki-laki dengan perempuan tercapai.

Puncak dari semuanya itu ialah terjadinya perkawinan antara laki-laki dengan perempuan. Dalam keadaan demikian, bagi laki-laki hanya istrinya perempuan yang paling baik, sedang bagi perempuan hanya suaminya laki-laki yang menarik hatinya. Masing-masing merasa tenteram hatinya dengan adanya pasangannya itu. Semuanya itu merupakan modal yang paling berharga dalam membina rumah tangga bahagia.[8]

M. Quraish Shihab menafsirkan ayat 21 ar-Rūm tersebut, sebagai berikut: "Dan juga di antara kekuasaan-Nya adalah Dia menciptakan untuk kamu secara khusus pasangan-pasangan hi-

dup suami atau istri dari jenis kamu sendiri, supaya kamu tenang dan tenteram serta cenderung kepadanya, yakni kepada masing-masing pasangan itu, dan dijadikannya di antara kamu mawaddah dan rahmah. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berpikir tentang kuasa dan nikmat Allah"[9] Pada penafsiran M. Quraish Shihab, nampaknya kata "أزواجا" juga ditafsirkan sebagai pasangan, laki-laki dan perempuan.

Dari beberapa orang mufassir yang telah disebutkan, ternyata penafsiran mereka terhadap kata "أزواجا" adalah berarti pasangan-pasangan yaitu istri-istri karena pasangan dalam perkawinan adalah laki-laki dan perempuan.

2. Surah Yāsīn/36: 36 dan penafsirannya:

Mahasuci (Allah) yang telah menciptakan semuanya berpasang-pasangan, baik dari apa yang ditumbuhkan oleh bumi dan dari diri mereka sendiri, maupun dari apa yang tidak mereka ketahui. (Yāsīn/36: 36)

M. Quraish Shihab menafsirkan ayat tersebut sebagai berikut: "Dialah Tuhan yang telah menciptakan pasangan-pasangan semuanya, pasangan yang berfungsi sebagai pejantan dan betina, baik dari apa yang ditimbulkan oleh bumi seperti kurma dan anggur, dan demikian juga dari diri mereka sebagai manusia, dimana mereka terdiri dari lelaki dan perempuan, dan demikian dari apa yang tidak atau belum mereka ketahui, baik makhluk hidup, maupun benda tak bernyawa. [10]

Selanjutnya M. Quraish Shihab mengatakan, bahwa dari segi bahasa, kata *al-azwāj* (الازواج) adalah bentuk jamak dari kata "زوج" *zauj* yakni pasangan. Kata ini menurut pakar bahasa Al-Qur'an, ar-Rāgib al-Aṣfahānī, digunakan untuk masing-masing

dari dua hal yang berdampingan (bersamaan), baik jantan maupun betina, binatang (termasuk binatang berakal yakni manusia) dan juga digunakan menunjuk kedua yang berpasangan itu. Dia juga digunakan menunjukkan hal yang sama bagi selain binatang seperti alas kaki. Selanjutnya ar-Rāgib menegaskan, bahwa keberpasangan tersebut bisa akibat kesamaan dan bisa juga karena bertolak belakang. Itu dari segi bahasa. Ayat-ayat Al-Qur'an pun menggunakan kata tersebut dalam pengertian umum, bukan hanya untuk makhluk hidup.[11]

Dalam ayat 36 Surah Yāsīn ini, ternyata M. Quraish Shihab juga menafsirkan kata *al-Azwāj* (الازواج) dengan pasangan. Pasangan tersebut digunakan untuk dua hal yang berdampingan atau bersamaan. Bersamaan bisa akibat kesamaan dan bisa juga karena bertolak belakang, bermakna jantan atau betina, laki-laki atau perempuan bahkan untuk selain binatang dan manusia, seperti pasangan alas kaki.

Ibnu Kaśīr menafsirkan ayat 36 Yāsīn tersebut adalah "Maha suci Tuhan yang telah menciptakan pasangan-pasangan semuanya, baik dari apa yang ditumbuhkan oleh bumi" berupa palawija, buah-buahan dan tanaman lain, "dan dari diri mereka" dengan menjadikan mereka terdiri atas laki-laki dan perempuan, "maupun dari apa yang tidak mereka ketahui", yaitu aneka makhluk yang demikian banyak dan tidak diketahui.[12]

Ternyata Ibnu Kaśīr juga menafsirkan kata "الازواج" dengan makna pasangan terdiri atas laki-laki dan perempuan. Penafsiran Ibnu Kaśīr ini hampir sama dengan penafsiran al-Qurṭubī, bahwa kata "الازواج" ditafsirkan dengan pasangan-pasangan dari diri mereka dan dari mereka itu diciptakan laki-laki dan perempuan.[13] Jadi pasangan menurut al-Qurṭubī adalah laki-laki dan perempuan.

Dalam Tafsir Depag RI dikatakan, bahwa kata "الازواج" dalam Surah Yāsīn ayat 36 berarti pasangan-pasangan, baik pasangan

jenis, yaitu laki-laki dan perempuan, maupun berpasangan sifat, seperti besar dan kecil, kuat dan lemah, tinggi dan rendah, kaya dan miskin dan lain sebagainya.[14]

Dari beberapa penafsiran para ulama tafsir terhadap Surah Yāsīn yang telah disebutkan, semuanya mengatakan bahwa makna kata "الازواج" adalah pasangan, baik pasangan laki-laki dan perempuan, maupun pasangan jantan dan betina, bahkan pasangan yang menunjukkan sifat, seperti besar dan kecil, kuat dan lemah dan sebagainya.

3. Surah aż-Żāriyāt/51: 49 dan penafsirannya

Dan segala sesuatu Kami ciptakan berpasang-pasangan agar kamu mengingat (kebesaran Allah). (aż-Żāriyāt/51: 49)

Ibnu Kaṡīr menafsirkan ayat tersebut sebagai berikut : "Dan segala sesuatu Kami ciptakan berpasang-pasangan", yaitu semua makhluk itu adalah berpasangan: langit dengan bumi, malam dan siang, matahari dan bulan, daratan dan lautan, terang dan gelap, iman dan kufur, mati dan hidup, celaka dan bahagia, surga dan neraka, hingga hewan-hewan dan tumbuh-tumbuhan.[15] Dengan demikian, maka menurut Ibnu Kaṡīr, bahwa kata "زوجين" adalah berarti pasangan laki-laki dan perempuan. Menurutnya hewan-hewan dan tumbuh-tumbuhan pun berpasang-pasangan bahkan semua makhluk berpasang-pasangan dan semuanya dengan makna yang berlawanan, seperti pasangan malam adalah siang, pasangan matahari adalah bulan dan lain-lain.

Penafsiran Ibnu Kaṡīr terhadap kata "زوجين" sama dengan penafsiran M. Quraish Shihab, hanya berbeda dalam pemberian sebagian contoh dan redaksi. M. Quraish Shihab memberikan contoh yang berpasangan, seperti ada malam ada siang, ada atas

ada bawah, demikian seterusnya. Semua selama dia makhluk memiliki pasangan. Hanya sang Khalik, Allah yang tidak ada pasangannya, tidak ada pula sama-Nya. Dari segi ilmiah menurut M. Quraish Shihab terbukti bahwa listrik pun berpasangan, ada arus positif dan ada juga arus negatif, demikian juga atom, yang tadinya diduga merupakan wujud yang terkecil dan tidak dapat terbagi, ternyata iapun berpasangan. Atom terdiri dari electron dan proton.[16] Ternyata M. Quraish Shihab juga mengartikan "زوجين" adalah pasangan yang berlawanan, termasuk manusia adalah terdiri dari laki-laki dan perempuan.[17]

Dari penafsiran-penafsiran para ulama tafsir yang telah dikemukakan di atas, yaitu penafsiran terhadap Surah ar-Rūm/30: 21, Yāsīn/36: 36 dan aż-Żāriyāt/51: 49, semuanya menunjukkan, bahwa kata-kata "ازواجا" - "الازواج" dan "زوجين" adalah berarti pasangan laki-laki dan perempuan. Tidak ada satu pun di antara ulama tafsir yang mengatakan, bahwa kata-kata tersebut berarti pasangan laki-laki dengan laki-laki (homo), atau pasangan perempuan dengan perempuan (lesbi). Dengan demikian, maka tidak benarlah ungkapan yang mengatakan bahwa pasangan yang disebutkan dalam Surah ar-Rūm/30: 21, Yāsīn/36: 36 dan aż-Żāriyāt/51: 49, tidak hanya pada pasangan hetero (laki-laki dan perempuan), melainkan bisa homo dan bisa lesbi. Ungkapan ini adalah suatu pandangan yang menyesatkan, karena bertentangan dengan nas-nas Al-Qur'an dan Hadis serta kesepakatan ulama Islam sedunia yang mengatakan bahwa homoseks dan lesbian haram hukumnya dan pelakunya harus diberi hukuman/sanksi. Para ulama berbeda pendapat hanya dalam menetapkan jenis hukuman/sanksi yang dikenakan kepada pelaku homoseks. Sedangkan kepada para pelaku lesbian para ulama sepakat mengatakan, bahwa hukuman/sanksi yang dikenakan kepada mereka adalah ta'zir, yaitu hukuman yang berat atau ringannya diserahkan kepada kebijaksanaan pemerintah (hakim). Jadi pelaku

homoseks dan lesbian bukan masalah khilafiyah (perbedaan pendapat ulama fikih dalam menetapkan hukumnya), karena ada larangan langsung dari Al-Qur'an dan Hadis, kemudian diikuti dengan kesepakatan ulama sedunia tentang keharaman perbuat-an homo dan lesbi tersebut. Perbuatan homo dan lesbi bertentangan pula dengan Undang-undang No. I Tahun 1974 serta KHI, yang mengatakan bahwa pasangan yang menikah adalah laki-laki dan perempuan. Bukan pasangan homo, atau lesbi yang melakukan perkawinan sebagaimana beberapa tahun terakhir ini, sudah ada pasangan sesama jenis melakukan perkawinan yaitu sejak tahun 2003. Dikalangan homoseks menyebut adanya 4000 hingga 5000 orang homo di Jakarta. Sedangkan Gaya Nusantara memperkirakan 260.000 dari enam juta penduduk Jawa Timur adalah homo. Bahkan Dede Oetorno memperkirakan secara nasional jumlahnya telah mencapai sekitar 1% dari total penduduk Indonesia.[18] Hal tersebut terjadi tentu karena iman lemah, tidak mengetahui ajaran agama, mana yang diperintahkan dan mana yang dilarang, sementara mereka yang melakukan penyimpangan seksual itu bahkan sudah sampai kejenjang perkawinan, tidak mau belajar atau tidak mau bertanya kepada orang-orang yang mengetahui dengan baik ajaran Islam, apakah yang mereka perbuat itu dibenarkan oleh ajaran Islam atau tidak dibolehkan.

D. Hukuman/Sanksi atas Pelaku Penyimpangan Seksual (Homoseksual dan Lesbian)

Ulama berbeda pendapat dalam menetapkan jenis hukuman sanksi yang dikenakan kepada pelaku homo dan lesbi itu kepada tiga pendapat.

Pendapat pertama mengatakan bahwa para pelaku homosek harus dibunuh. Pendapat ini dianut oleh sahabat-sahabat Nabi, an-Nāšir dan Qāsim bin Ibrāhīm serta Imam Syafi‘i dalam salah

satu riwayat.[19] Argumentasi mereka berdasarkan hadis riwayat an-Nasā'ī dan Ibnu Mājah dari Ibnu 'Abbās:

مَنْ وَجَدْتُمُوْهُ يَعْمَلُ عَمَلَ قَوْمِ لُوْطٍ فَاقْتُلُوْا الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُوْلَ بِهِ. (رواه ابن ماجه عن ابن عباس)[20]

Siapa yang kalian temukan melakukan perbuatan seperti perbuatan Kaum Lūt (perbuatan homoseksual), maka bunuhlah pelakunya dan pasangannya karena perbuatan itu. (Riwayat Ibnu Mājah dari Ibnu 'Abbās)

Pendapat kedua dikemukakan oleh Imam asy-Syafi'i dalam pendapatnya yang populer bahwa pelaku *liwāṭ* harus dirajam tanpa membedakan apakah pelakunya itu masih bujangan ataukah sudah menikah. Pendapat kedua ini juga dikemukakan oleh Sa'īd bin Musayyab (w. 94 H). 'Aṭā' bin Abī Rabah (w. 114 H), Ḥasan Abū Qatādah (w. 118 H), an-Nakhai, Sufyān as-Saurī, 'Abdurraḥmān al-Auza'ī, Abī Tālib, Imam Yahya dan sebagian ulama mazhab Syafi'i, hukuman terhadap pelaku homoseks sesama pria itu sama dengan hukuman (*ḥad*) zina. Mereka berpendapat bahwa kepada pelakunya diberlakukan hukuman zina, yaitu dicambuk bagi yang masih bujangan dan dirajam (dilempar dengan batu sampai wafat) bagi mereka yang sudah menikah. Argumentasi yang mereka ajukan adalah bahwa perbuatan homoseks dalam bentuk *liwāṭ*/Sodom itu termasuk dalam kategori perbuatan zina.[21]

Imam an-Nawawī al-Bantanī (w.1314 H/1897 M; mufasir Indonesia asal Banten) juga mengelompokkan homoseks sesama pria ke dalam perbuatan zina. Hal ini terutama dikaitkan dengan Surah al-Mu'minūn/23: 5-7

وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حٰفِظُوْنَ ۙ ﴿٥﴾ اِلَّا عَلٰٓى اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ فَاِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُوْمِيْنَ ۚ ﴿٦﴾ فَمَنِ ابْتَغٰى وَرَاۤءَ ذٰلِكَ فَاُولٰۤىِٕكَ هُمُ الْعٰدُوْنَ ۚ ﴿٧﴾

Dan orang yang memelihara kemaluannya, kecuali terhadap istri-istri mereka atau hamba sahaya yang mereka miliki; maka sesungguhnya mereka tidak tercela. Tetapi barang siapa mencari di balik itu (zina, dan sebagainya), maka mereka itulah orang-orang yang melampaui batas. (al-Mu'minūn/23: 5-7)

Dalam ayat ini dan ayat sebelumnya, Allah telah menjelaskan bahwa kebahagiaan seseorang hamba Allah itu amat tergantung pada pemeliharaan kemaluannya dari berbagai penyalahgunaannya supaya tidak termasuk orang-orang yang tercela. Menahan ajakan hawa nafsu jauh lebih ringan daripada menanggung akibat buruk dari perbuatan zina/homoseks tersebut. Allah telah memerintahkan Rasulullah agar menyampaikan perintah itu kepada umatnya agar mereka menjaga pandangannya dengan cara memejamkan mata dan memelihara kemaluannya.[22] Sebagaimana firman Allah Surah an-Nūr/24: 30-31.

قُلْ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوْا مِنْ اَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوْا فُرُوْجَهُمْ ۗ ذٰلِكَ اَزْكٰى لَهُمْ ۗ اِنَّ اللّٰهَ
خَبِيْرٌ ۢبِمَا يَصْنَعُوْنَ ﴿٣٠﴾ وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ اَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوْجَهُنَّ
وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلٰى جُيُوْبِهِنَّ ۖ
وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا لِبُعُوْلَتِهِنَّ اَوْ اٰبَاۤىِٕهِنَّ اَوْ اٰبَاۤءِ بُعُوْلَتِهِنَّ
اَوْ اَبْنَاۤىِٕهِنَّ اَوْ اَبْنَاۤءِ بُعُوْلَتِهِنَّ اَوْ اِخْوَانِهِنَّ اَوْ بَنِيْٓ اِخْوَانِهِنَّ اَوْ بَنِيْٓ
اَخَوٰتِهِنَّ اَوْ نِسَاۤىِٕهِنَّ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُنَّ اَوِ التّٰبِعِيْنَ غَيْرِ اُولِى الْاِرْبَةِ مِنَ
الرِّجَالِ اَوِ الطِّفْلِ الَّذِيْنَ لَمْ يَظْهَرُوْا عَلٰى عَوْرٰتِ النِّسَاۤءِ ۖ وَلَا يَضْرِبْنَ بِاَرْجُلِهِنَّ
لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِيْنَ مِنْ زِيْنَتِهِنَّ ۗ وَتُوْبُوْٓا اِلَى اللّٰهِ جَمِيْعًا اَيُّهَ الْمُؤْمِنُوْنَ لَعَلَّكُمْ
تُفْلِحُوْنَ ﴿٣١﴾

Katakanlah kepada laki-laki yang beriman, agar mereka menjaga pandangannya, dan memelihara kemaluannya; yang demikian itu lebih suci bagi mereka. Sungguh, Allah Maha Mengetahui apa yang mereka perbuat. Dan katakanlah kepada para perempuan yang beriman, agar mereka menjaga

pandangannya, dan memelihara kemaluannya, dan janganlah menampakkan perhiasannya (auratnya), kecuali yang (biasa) terlihat. Dan hendaklah mereka menutupkan kain kerudung ke dadanya, dan janganlah menampakkan perhiasannya (auratnya), kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putra-putra mereka, atau putra-putra suami mereka, atau saudara-saudara laki-laki mereka, atau putra-putra saudara laki-laki mereka, atau putra-putra saudara perempuan mereka, atau para perempuan (sesama Islam) mereka, atau hamba sahaya yang mereka miliki, atau para pelayan laki-laki (tua) yang tidak mempunyai keinginan (terhadap perempuan), atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat perempuan. Dan janganlah mereka menghentakkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Dan bertobatlah kamu semua kepada Allah, wahai orang-orang yang beriman, agar kamu beruntung. (an-Nūr/24 : 30-31)

Pendapat ketiga menyatakan bahwa hukumannya diserahkan kepada penguasa. Pendapat ini dianut oleh Imam Abū Hanifah, Mu'ayyad Billāh, dan al-Murtaḍā, keduanya ahli fikih Syiah dan Imam Syafi'i dalam riwayat yang lain. Penguasalah yang berhak menetapkan jenis hukumannya, karena perbuatan tersebut tidak dapat dikategorikan ke dalam perbuatan zina, maka hukumannya pun tidak dapat disamakan dengan hukuman zina.[23]

Menurut as-Syaukānī, pendapat pertama yang kuat, karena berdasarkan nas sahih, sedangkan pendapat kedua dianggap lemah, karena hadis yang dipakainya lemah. Demikian pula pendapat ketiga, juga dipandang lemah, karena bertentangan dengan nas yang telah menetapkan hukuman mati (hukuman had), bukan hukuman ta'zīr. [24]

Sedangkan hukuman bagi pelaku lesbi, ulama sepakat mengatakan, bahwa hukumannya adalah ta'zir[25] yaitu suatu hukuman yang macam dan berat ringannya diserahkan kepada pengadilan. Jadi, hukumannya lebih ringan daripada homoseksual, karena bahaya/resikonya lebih ringan dibandingkan dengan bahaya homoseksual, karena lesbian itu hanya bersentuhan langsung

tanpa memasukkan alat kelaminnya; seperti halnya pria.

Dalam kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) Pelanggaran terhadap kesucian melalui perbuatan homoseks (sodomi), pada pasal 292 disebutkan:

Orang dewasa yang melakukan perbuatan cabul dengan orang lain sesama kelamin, yang diketahuinya atau sepatutnya harus diduganya belum dewasa, diancam dengan ancaman pidana penjara paling lama lima tahun.

Di Indonesia, larangan hubungan seksual sesama jenis kelamin (homoseksual) hanya terhadap orang yang melakukannya dengan anak yang belum dewasa. Jika homoseksual itu dilakukan oleh orang-orang yang sama-sama dewasa dan sama-sama suka, maka hubungan homoseksual itu tidak dapat dilarang. Tetapi masyarakat tidak atau belum dapat menerima pemikiran ini, karena hubungan homoseksual itu, menurut hukum pidana Islam khususnya, adalah merupakan hukuman pidana yang dapat dikenakan hukuman jika terbukti.[26]

Sebagaimana telah dijabarkan di atas, bahwa dalam rangka penerapan terhadap hukuman dan untuk melindungi masyarakat dari kekejian perilaku, maka dibutuhkan kekuasaan dan kedaulatan untuk dapat menegakkannya. Di Indonesia, sebagaimana pasal 292 dalam KUHP di atas, dikatakan sanksi hukuman untuk perbuatan cabul sesama jenis kelamin (dalam hal ini sodomi) hanya diberlakukan bagi pelaku yang melakukan perbuatan keji itu dari orang dewasa kepada anak yang dibawah umur. Namun apabila perbuatan ini dilakukan oleh orang yang dewasa dan sama-sama suka maka hukuman tersebut di atas tidak diberlakukan. Ini jelas sangat bertentang dengan Al-Qur'an dan Hadis sebagai dasar utama penerapan hukum Islam.

Secara tidak langsung hubungan seks sesama jenis di Indonesia dari pasal 292 KUHP ini masih diperbolehkan kecuali terhadap orang yang telah ditentukan pelarangannya. Untuk

selanjutnya, ketika diajukan Rancangan Undang-undang Kitab Undang-undang Hukum Pidana (RUU KUHP) di tahun 2008, maka pelanggaran seperti ini pun kembali ditetapkan hukumannya, masih mengadopsi pasal 292 dalam RUU KUHP pasal 494 bunyinya menjadi:

Setiap orang yang melakukan perbuatan cabul dengan orang lain yang sama jenis kelaminnya yang diketahui atau patut diduga belum berumur 18 tahun, dipidana dengan pidana penjara paling singkat 1 tahun dan paling lama 7 tahun.

Pada pasal 292 KUHP dan pasal 494 RUU-KUHP 2008 ditemukan adanya perbedaan pada segi hukuman dan batasan umur orang yang dapat dijadikan pasangan homoseksual.

1. Segi hukuman, pasal 292 KUHP menentukan hukuman penjara paling lama lima tahun, sedangkan pasal 494 RUU-KUHP 2008 menentukan hukuman pidana paling singkat satu tahun dan paling lama tujuh tahun.
2. Segi usia, pasal 292 KUHP menentukan batasan usia orang yang dapat dijadikan pasangan homoseksual adalah "yang diketahuinya atau sepatutnya harus diduganya *belum dewasa",* pasal 494 RUU-KUHP 2008 disebutkan secara tegas bahwa pasangan homoseksual adalah orang yang berumur 18 tahun.[27]

Sebetulnya isi pasal yang sampai hari ini belum diberlakukan di Indonesia tersebut tidak berbeda jauh dengan pasal sebelumnya pada KUHP, bahwa perbuatan homoseksual *masih diperbolehkan,* hanya saja bentuk hukumannya yang berbeda dan terhadap pelaku dibawah umur 18 tahun. Artinya adalah apabila pelaku melakukannya di atas umur 18 tahun dan suka sama suka hu-kuman tetap saja tidak bisa diberlakukan.

Akan tetapi lain halnya apabila perbuatan homoseksual (meliputi *gay* dan *lesbian)* ditemui di Nanggroe Aceh Darussalam. Di propinsi paling ujung di Indonesia ini, ditetapkan dan diterapkan hukum Islam sebagai undang-undang khusus di

propinsi tersebut yang disebut dengan Qanun Hukum Jinayat Aceh (QHJA).

Dalam Qanun Hukum Jinayat Aceh, ditemukan ketentuan pelanggaran terhadap perzinaan terkait dengan homoseksual. Sebagaimana diketahui, Qanun Hukum Jinayat Aceh telah disahkan oleh Dewan Perwakilan Rakyat Aceh pada tanggal 14 September 2009.[28]

Pada Pasal 34 dalam QHJA juga disebutkan,

Setiap orang dengan sengaja melakukan jarimah sebagaimana dimaksud dalam pasal 33 terhadap anak-anak diancam dengan *'uqubat ta'zir'* paling banyak 200 (dua ratus) kali *cambuk dan* denda paling banyak 2.000 (dua ribu) gram emas murni atau penjara paling lama 200 (dua ratus) bulan.[29]

Jelas sudah dalam QHJA ini, bahwa pelanggaran terhadap tindak homoseksual baik yang dilakukan oleh laki-laki maupun perempuan akan dikenakan pada setiap orang, baik itu dianggap sudah dewasa atau belum, bahkan meskipun hal itu dilakukan dengan dasar suka sama suka.

E. Dampak Penyimpangan Seksual (Homoseks dan Lesbian)

Penyimpangan seksual dampaknya membahayakan diri pelakunya, pasangannya dan lain-lain. Jika dahulu penduduk Sadum dihancurkan dengan kehancuran yang dahsyat akibat perbuatan mereka, maka saat ini bisa dilihat dampak negatif dari perilaku homoseksual adalah munculnya penyakit yang diakibatkan oleh virus yang menyerang kekebalan tubuh manusia, virus ini dikenal dengan nama HIV dan penyakit yang ditimbulkan karenanya adalah AIDS.

HIV dan AIDS adalah jenis penyakit baru yang ditemukan di sekitar tahun 1980-an di kota-kota besar di Amerika Serikat. HIV merupakan singkatan dari *Human Immunodeficiency Virus,*

sedangkan AIDS merupakan singkatan dari *Acquired Immune Deficiency Syndrome*. Jadi HIV merupakan virus yang menyebabkan penyakit AIDS. Penyakit ini merupakan penyakit kelamin yang pada mulanya dialami oleh kelompok kaum homoseksual.[30] Pada tahun 1985 dokter Robert Gallo menemukan sejenis penyakit yang diberi nama *gay related immune deficiency syndrome,* yaitu gejala penyakit yang disebabkan penurunan kekebalan tubuh yang berhubungan dengan kelompok homoseksual. Gejala yang menyolok pada penyakit ini berupa tumor kulit berwarna ungu yang disebut juga dengan istilah *sarcoma kaposi,* atau disebut juga sebagai *gay plague* yaitu wabah mematikan yang menimpa kaum homoseksual. Selain itu, ada gejala lain yang disebut *gay pneumonia* yaitu radang paru-paru disebabkan parasit yang berkembang dan mematikan.

Penyebaran penyakit ini begitu cepat, hingga hari ini belum ada ahli yang dapat menemukan obat apa yang bisa mengobati penyakit ini. Dadang Hawari menuliskan bahwa HIV/AIDS itu memiliki *global effect*.[31] Ia mengatakan penyakit ini pada awalnya menjangkiti para laki-laki yang memiliki gaya hidup homoseksual. Penyakit AIDS kemudian melalui kaum homoseksual yang berfungsi ganda *(bisexual)* menulari perempuan-perempuan pelacur, dari sini menulari lagi para pelanggannya laki-laki normal, kemudian menulari lagi laki-laki dan perempuan yang melakukan hubungan perzinaan (seks bebas, perselingkuhan, dan pacaran), dari sini kemudian menulari ibu-ibu rumah tangga dan bayi-bayi yang dikandungnya. Dengan kecepatan penularan 1 menit 5 orang tertular, akhirnya penyakit HIV/AIDS ini melesat dan menyebar dari pantai Barat ke pantai Timur Amerika dan akhirnya ke seluruh dunia, sampai di Indonesia pada tahun 1987.[32] Peristiwa ini merupakan *global effect* dengan kematian yang mengenaskan.[33]

Penyakit yang mula-mula disebarkan oleh para pelaku

homoseksual di Amerika Serikat itu, pada akhirnya tidak hanya menjangkiti laki-laki yang melakukan praktik homoseksual tetapi juga menyebar kepada laki-laki biseksual atau heteroseksual hingga kepada ibu-ibu, bahkan kepada janin dan bayi-bayi yang dilahirkan dari seorang ibu yang mengidap virus tersebut. Penyakit ini juga bisa menjangkiti siapa saja yang tidak berdosa melalui pertukaran cairan (sperma atau transfusi darah).

Dampak negatif bagi pelaku homoseksual tidak hanya ancaman penyakit HIV/AIDS yang juga berdampak besar di masyarakat. Tetapi masih banyak lagi jenis penyakit kelamin yang akan menimpa para pelaku seks menyimpang, antara lain

1. Sifilis atau raja singa. Ini adalah penyakit kelamin yang disebabkan oleh *treponema pallidum* yang berbahaya bagi penderita dan keturunannya.[34] Penyakit sifilis dapat menyebar melalui persenggamaan vaginal atau anal (jalan belakang), seks oral, ciuman dan kontak kulit dengan kulit.[35]
2. Gonorrhea (kencing nanah). Ini adalah salah satu penyakit kelamin yang berbahaya yang biasanya dilakukan oleh orang-orang yang melakukan hubungan seks tanpa aturan. Penyakit kelamin ini mudah menular akibat peradangan yang disebabkan oleh bakteri *gonokukus, neisseria gonorrhoeae.* Masa inkubasinya sekitar 2-7 hari. Gejala Gonorrhea lebih jelas terlihat pada pria, seperti keluarnya nanah dari saluran kencing yang terasa membakar.[36] Penyakit yang menyerang alat kelamin ini termasuk dalam salah satu faktor yang membuat seseorang mandul, juga menyebabkan penyakit kencing batu, juga menyebabkan penderita merasa kesakitan ketika ingin kencing, sakit kepala yang pada akhirnya merusak paru-paru, hati, dan lambung.[37]
3. Uretritis dan Klamidia Nonspesifik Nongonococcal. Adalah kondisi-kondisi medis yang menyebabkan peradangan uretra pria. Penyakit ini paling umum berkembang dari mikroorganisme mirip bakteri yang disebut *clamydia trachomatis.* Infeksi

klamidia ditularkan melalui seks oral, vaginal, dan anal.[38]

4. Herpes Genital (herpes kelamin). Adalah penyakit pada kulit di daerah kemaluan, disebabkan oleh virus herpes simpleks. Ditandai dengan gelembung-gelembung kecil berisi getah bening, letaknya berkumpul, dan terasa membakar. Terkadang disertai gejala sakit kepala, gatal-gatal, dan demam. [39]
5. Hepatitis B. Seperti HIV, virus hepatitis B terdapat dalam darah dan cairan-cairan tubuh yang dapat ditularkan melalui hubungan seksual, dengan menggunakan jarum suntik bersama-sama atau dengan menerima transfusi darah yang telah terinfeksi.[40] Penyakit ini menyerang sel-sel hati (lever) dan dapat menyebabkan *cirrhosis* atau bahkan kanker hati.[41]

Homoseksual tidak hanya menimbulkan bahaya untuk pribadi atau individu yang melakukan praktik hidup demikian saja, tetapi juga secara kesehatan bisa menimbulkan dan menulari virus-virus berbahaya kepada siapa saja.

Selain dampak secara kesehatan, homoseksual juga berdampak pada kehidupan sosial, politik, ekonomi, sosiologis, psikologis bahkan juga secara keagamaan. misalnya.

1. Suatu masyarakat yang di dalamnya terdapat pelaku homoseksual, maka akan menimbulkan hilangnya keberkahan dan rasa aman, karena tersebarnya kerusakan di masyarakat.
2. Berdasarkan pesan Al-Qur'an, bahwa suatu tindakan dosa akan mendatangkan musibah dan azab bagi pelakunya di suatu negeri. Jika itu telah terjadi maka azab itu tidak hanya menimpa kaum yang berdosa saja tetapi juga mengenai pada mereka yang beriman.
3. Dikhawatirkan juga munculnya wabah penyakit akibat perilaku seks menyimpang secara luas di masyarakat, penyakit-penyakit tersebut bisa menulari siapa saja bahkan kepada seseorang yang tidak tersangkut sama sekali dengan tindakan menyimpang tersebut.

4. Tindakan homoseksual bisa merusak moral dan akhlak, memicu memunculkan goncangan jiwa dan kelemahan sel-sel syaraf karena pelaku homoseksual hanya mengedepankan pelampiasan terhadap hawa nafsu saja.
5. Orang yang memilki penyakit homoseksual dan tidak ada niat untuk menyembuhkannya akan ada dalam tekanan dan merasa terkucilkan dalam masyarakat, yang bisa mengakibatkan pergaulannya terbatasi. Sebaliknya orang yang menjadikan perilaku homoseksual sebagai gaya hidupnya di khawatirkan akan mempengaruhi lingkungan dan orang-orang di sekelilingnya.
6. Pelaku homoseksual yang *coming out* di masyarakat dan turut berpartisipasi dalam kehidupan sosial kemasyarakatan bisa mendorong dibentuknya aturan dan hukum yang bisa melegalkan perilaku homoseksual, padahal secara agama dan moral perilaku ini jelas-jelas terlarang.
7. Banyaknya pelaku homoseksual bisa mempengaruhi struktur kemasyarakatan dan bisa membawa pada perubahan sosial yang bisa mengarahkan masyarakatnya untuk menerima hidup berdampingan dengan perilaku penyimpangan seksual lainnya dengan dalih hak asasi atas kehidupan yang disamaratakan.
8. Pelaku homoseksual yang memperturutkan hawa nafsunya juga menderita kerugian secara ekonomi karena akan berusaha menuruti keinginannya setiap saat (melalui prostitusi atau tindakan munkar lainnya).
9. Tindakan homoseksual juga bisa merusak kehormatan dan kesucian dari laki-laki akibat pelampiasan hawa nafsu yang berlebih-lebihan. Selain itu juga tindakan homoseksual bisa merusak kehormatan dan kemuliaan dari wanita (istri-istri) karena mereka ditinggalkan oleh laki-laki yang tidak meninggikan akhlak mereka. Akibat tindakan homoseksual dari laki-laki juga menjadi penyebab munculnya tindakan homoseksual

antar-wanita yang disebut dengan lesbianisme.

10. Tindakan homoseksual bisa mengurangi jumlah anggota masyarakat karena terputusnya jalur perkembangbiakan manusia (tidak adanya keturunan). Hubungan seks antara sesama jenis selain telah melanggar batas kefitrahan dan kepatutan terhadap hubungan seks, juga bisa memutus mata rantai kelanjutan generasi kemanusiaan. Karena salah satu tujuan dari hubungan seks yang manusiawi adalah untuk perkembang-biakkan manusia, sementara tindakan homoseksual tidak akan melahirkan generasi baru yang bisa melanjutkan mata rantai kehidupan.

Itulah beberapa dampak dari perilaku homoseksual. Dampak homoseksual dewasa ini menjadikan ancaman bagi penyebaran berbagai macam penyakit kelamin yang menular, sifatnya yang menular menyebabkan segala jenis penyakit kelamin ini bisa menyebar kepada semua orang yang terkontaminasi perbuatan atau perilaku seksual menyimpang tersebut.

F. Upaya Penanggulangan Perbuatan Penyimpangan Seksual (Homoseks dan Lesbian)

1. Memperkuat iman dan takwa (IMTAK) melalui dakwah dan pendidikan.
2. Menanamkan dan meningkatkan pendidikan akhlak yang mulia (الاخلاق الكريمة) khususnya terhadap anak-anak dan masyarakat pada umumnya.
3. Meningkatkan peran orang tua terhadap kecenderungan seksualitas anak.

Penelitian dari seorang ahli di Amerika Serikat Gary Ramafedi pada tahun 1992 dari University of Minnesota, Minneapolis, Amerika Serikat, menyatakan bahwa melalui pendidikan agama sejak dini, maka peluang anak untuk menjadi homoseksual menjadi amat kecil.[42] Dalam Islam pendidikan agama sangat penting, karena itu setiap orang tua muslim harus membekali

diri dengan ilmu pengetahuan tentang tata cara mendidik anak.

Pada dasarnya setiap anak yang lahir di muka bumi ini dalam keadaan fitrah, maka orang tua dan keadaan lingkungannyalah yang akan mengarahkan dia untuk terbentuk menjadi identitas yang seperti apa. Terkait dengan keadaan anak yang dilahirkan dalam keadaan fitrah Rasulullah menyatakan dalam sabdanya.

كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ.(رواه البخاري عن أبي هريرة)[43]

Setiap anak dilahirkan dalam keadaan fitrah, orang tuanyalah yang menjadikan dia Yahudi, Nasrani, dan Majusi. (Riwayat al-Bukhārī dari Abū Hurairah)

Pendidikan agama dan pendidikan seks untuk anak merupakan salah satu upaya antisipasi. Orang tua mengambil peranan yang sangat penting dalam hal ini. Islam juga mengatur cara memberikan pendidikan seks kepada anak, dengan cara melakukan *treatment* yang berbeda antara anak laki-laki dan anak perempuan. Misalnya dalam hal permainan, pakaian, dan Islam sendiri menganjurkan untuk memisahkan tempat tidur antara laki-laki dan perempuan ketika mereka telah menginjak usia tujuh tahun, sebagaimana Hadis Nabi Muhammad berikut ini,

مُرُوا أَوْلاَدَكُمْ بِالصَّلاَةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرِ سِنِينَ وَفَرِّقُوا بَيْنَهُمْ فِى الْمَضَاجِعِ. (رواه أبو داود عن محمد بن عبد الله)[44]

Perintahlah anak-anakmu melakukan salat ketika umurnya sudah sampai tujuh tahun dan pukullah jika mereka meninggalkan salat, jika umurnya sudah sepuluh tahun dan pisahkanlah tempat tidurnya. (Riwayat Abū Dāwud dari Muḥammad bin 'Abdullāh)

Menjauhi hal-hal yang dapat mengarahkan pada perilaku

yang mendekatkan pada tindakan homoseksual dan lesbian

Orang tua juga masih mengambil peranan penting dalam hal ini, menghindari hal-hal yang dapat mengarahkan seseorang melakukan tindakan homoseksual dan lesbian.

a. Melarang laki-laki melakukan hal-hal yang menyerupai tindakan perempuan, begitupun sebaliknya. Sebagaimana diterangkan dalam hadis Nabi Muhammad berikut ini.

لَعَنَ اللهُ الرَّجُلَ يَلْبَسُ لَبْسَةَ الْمَرْأَةِ وَالْمَرْأَةَ تَلْبَسُ لَبْسَةَ الرَّجُلِ. (رواه أبو داود والحاكم عن ابن عباس)[45]

Allah mengutuk laki-laki memakai pakaian perempuan dan perempuan memakai pakaian laki-laki. (Riwayat Abū Dāwud dan al-Ḥākim dari Ibnu 'Abbās)

b. Di tengah era informasi yang cukup canggih ini, orang tua atau masyarakat bisa menuntut adanya regulasi atau aturan yang mengarah kepada tindakan-tindakan menyerupai perilaku homoseksual baik gay maupun lesbianisme di masyarakat dan dalam semua media informasi terutama televisi, surat kabar, majalah, dan media internet. Juga menuntut untuk pembatasan akses terhadap segala tindakan pornografi maupun pornoaksi.

4. Menikah

Menikah adalah sebuah cara untuk menyalurkan nafsu biologis sesuai dengan tuntunan agama dan sunnah Rasul. Hubungan seks memiliki berbagai tujuan mulia, selain karena harus dilakukan di dalam ikatan suci pernikahan, melalui pernikahan inilah diharapkan akan lahir generasi berikutnya sebagai bagian dari sunnatullah yaitu manusia yang semakin beranak pinak dan merupakan suatu cara untuk menjaga kehormatan dan kesucian diri.

5. Menetapkan dan menerapkan hukuman dan sanksi terhadap

pelaku penyimpangan seksual (homoseksual dan lesbian)
6. Dan lain-lain.

Demikian antara lain upaya untuk mengurangi atau menanggulangi penyimpangan seksual (homoseksual dan lesbian)

Dari uraian tentang penyimpangan seksual (homoseksual dan lesbian) dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Homoseksual adalah hubungan seksual antara laki-laki dengan laki-laki sedangkan lesbian adalah hubungan seks antara wanita dengan wanita. Lawan homoseks dan lesbian adalah heteroseks, yaitu hubungan seksual antara pria dan wanita.
2. Ulama Fikih sepakat mengharamkan perbuatan homoseksual dan lesbian. Mereka berbeda pendapat hanya dalam menetapkan hukuman atas pelaku homoseks, dibunuh, atau diranjam/dicambuk atau dita'zir (berat dan ringan hukumnya diserahkan kepada hakim). Sedangkan dalam KUHP yang diberi hukuman/sanksi hanya kepada pelaku homo yang sudah dewasa terhadap anak-anak di bawah umur. Sesama orang dewasa tidak diberikan hukuman atas pelaku homo, sama halnya dengan pelaku lesbi tidak ada hukumannya.
3. Dampak negatif dari penyimpangan seksual membahayakan diri pelakunya dan pasangannya serta masyarakat, seperti menyebabkan penyakit AIDS/HIV dan lain-lain.
4. Untuk menanggulangi perbuatan seksual, diupayakan untuk memperkuat iman dan takwa (IMTAK), menanamkan dan meningkatkan pendidikan akhlak yang mulia, meningkatkan peran orang tua terhadap kecenderungan seksual anak, menjauhi hal-hal yang dapat mengarahkan pada perilaku yang mendekatkan pada tindakan homoseksual dan lesbian, menikah, menetapkan dan menerapkan hukum/sanksi atas pelaku homo dan lesbi. *Wallāhu a'lam biṣ-ṣawāb.*[]

Catatan:

[1] Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawir,* (Surabaya; Pustaka Progressif, 1997), cet. XIV, h. 616 - al-Sayid Sābiq, *Fiqhus-Sunnah,* (Kairo: Dārul-Kitab al-Islamī-Dārul-Hadīṡ, t.th), Jilid II, h. 269.

[2] Abdul Aziz Dahlan, et.el., (Editor), *Ensiklopedi Hukum Islam,* (Jakarta; PT. Ikhtiar Van Hoeve, 1996), Jilid II , h. 563.

[3] Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim, (*Kairo: Dārul Hadīṡ, 1997), Jilid I, h. 277.

[4] At-Tirmiżī, *Sunan at-Tirmiżī,* (Beirut: Dārul-Fikr, 1994), h. 89.

[5] Jalāluddīn as-Suyuṭī, *al-Jāmi' aṣ-Ṣagīr,* (Beirut – Libnan: Dārul-Kutub al-Ilmiyah, t.th.), Jilid II, h. 124.

[6] Lihat Ibnu Kaṡīr, *Tafsīr Al-Qur'ān al-'Aẓīm,* (*tt.,* Maktabah al-Tawfīqiyah, t.th), jilid III, h. 429.

[7] Lihat al-Qurṭubī, *al-Jāmi' lī Aḥkāmil-Qur'ān,* (tt. t.p., t.th) cet III, Jilid XIII, h. 17.

[8] Depag Rl*, Al-Qur'an dan Tafsirnya*, (Jakarta*:* Balitbang, 2007), Jilid VII, h. 481.

[9] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah,* (Jakarta: Lentera Hati, 1423 H-2003 M), cet I, Jilid XI, h. 33,34.

[10] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah,* h. 538.

[11] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah,* h. 992.

[12] Ibnu Kaṡīr, *Tafsīr Al-Qur'ān al-'Aẓīm,* h. 992.

[13] Lihat al-Qurṭubī, *al-Jāmi' lī Aḥkāmil-Qur'ān,* Jilid XV, h. 26.

[14] Depag RI, *al-Qur'an dan Tafsirnya,* jilid VIII.

[15] Ibnu Kaṡīr, *Tafsīr Al-Qur'ān al-'Aẓīm,* jilid IV, h.237 dan Jilid III, h. 571.

[16] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, h. 539.

[17] Lihat Penafsiran M. Quraish Shihab terhadap Surah ar-Rūm/30: 21.

[18] Lihat Suara Islam, Edisi 42 tanggal 18 April – 1 Mei 2008 M/11—24 Rabiul Akhir 1429 H, 13.

[19] Muḥammad Sayyid Sābiq, *Fiqhus-Sunnah*, (t.t : Dār al Kitab al Islamī – Dārul-Ḥadīṡ, t,ṭ.) Jilid II, h. 366.

[20] Ibnu Mājah, *Sunan Ibnu Mājah,* Jilid II, h. 856, hadis No. 2561.

[21] Muḥammad Sayyid Sābiq, *Fiqhus-Sunnah, Jilid II, h. 367.*

[22] Abd. Aziz Dahlan, et.el, (Editor), *Ensiklopedi Huum Islam,* h. 564.

[23] Muḥammad Sayyid Sābiq, *Fiqhus-Sunnah,* Jilid II, h. 369.

[24] Abdul-Qādir Audah, *At-Tasyrī' Al Jinā'i al-Islamī,* (Iskadariah, Dārun-Nasyr aṡ-Ṡaqafiyyah, 1949), h. 186.

[25] Muḥammad Sayyid Sābiq, *Fiqhus-Sunnah,* Jilid II, h. 369

[26] Nang Djubaedah, *Perzinaan Dalam peraturan Perundang-Undangan di Indonesia ditinjau dari Hukum Islam,* (Jakarta: kencana Prenada Media Group, 2010), h. 80.

[27] Djubaedah, *Perzinaan …,* h. 91.

[28] Djubaedah, *Perzinaan …,* h. 102

[29] Djubaedah, *Perzinaan* …, h. 336, 337.

[30] Dadang Hawari, *Global Effect HIV/AIDS Dimensi Psikoreligi,* (Jakarta: Balai Penerbit FKUI 2009), Cet II, h. 2.

[31] Disebut *global effect* karena penyebaran penyakit ini begitu cepat mendunia. Penyakit yang pada awalnya ditemukan di Amerika Serikat kini hampir ditemui di seluruh belahan dunia.

[32] Pada tahun 1987 ditemukan kasus kematian pertama di Indonesia karena penyakit ini, Seorang wisatawan asal Belanda meninggal di RS Sanglah, Bali. Kematian pria berusia 44 tahun itu diakui Depkes disebabkan AIDS. Indonesia masuk dalam daftar WHO sebagai negara ke-13 di Asia yang melaporkan kasus AIDS. Sebenarnya penelitian tentang HIV/AIDS di Indonesia sendiri sudah terjadi di tahun 1983, Dr. Zubairi Djoerban melaksanakan penelitian terhadap 30 waria di Jakarta. Karena rendahnya tingkat limfosit dan gejala klinis, Dr. Zubairi menyatakan dua di antaranya kemungkinan AIDS. Lihat http://spiritia.or.id/art/bacaart.php?artno=1040. artikel diakses tanggal 20 Januari 2011

[33] Hawari, *Global Effect*…, h. 3.

[34] Abu Ameenah Bilal Philips dan Zafar Khan, *Islam dan Homoseksual,* Penj. Yudi Jakarta: Pustaka Az-zahra, 2003), h. 26.

[35] Killingstone dan Cornellis *Sex and Love Guide to Teenagers-101% untuk Remaja,* (Jakarta : Prestasi Pustaka Raya, 2008), h. 189.

[36] Philip and Khan, *Islam dan Homoseksual, (*Jakarta ; Pustaka Az-Zahra, 2003), h. 26.

[37] Muhammad bin Ibrahim Al-Hamidi Az-Zulfi, *Homoseks. Penj. Roni* Mahmuddin, (Jakarta: Hikmah (Mizan Publika), 2005), h. 38.

[38] Killingstone dan Cornellis *Sex and Love…,* h. 192.

[39] Killingstone dan Cornellis *Sex and Love*…., h. 27.

[40] Killingstone dan Cornellis *Sex and Love*…., h. 197.

[41] Killingstone dan Cornellis *Sex and Love….,* h. 27.

[42] Dadang hawari, *Pendekatan psikoreligi,* h. 39.

[43] Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī,* (Beirut: Dārul-Fikr, 1999), Jilid II, h. 182.

[44] Jalāluddīn as-Suyuṭī, *al-Jāmi‘ aṣ-Ṣagīr,* (Beirut- Libnan, Dar al Kutub al Ihmiyah, t.th*)*, jilid II. h. 155.

[45] Jalāluddīn as-Suyuṭī, *al-Jāmi‘ aṣ-Ṣagīr,* jilid II. H. 124.

OPERASI PLASTIK DAN GANTI KELAMIN

OPERASI PLASTIK DAN GANTI KELAMIN

Perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi semakin hari semakin mencengangkan banyak orang. Apa yang selama ini dianggap sulit atau tak mungkin, bahkan boleh jadi tak terpikirkan sebelumnya, kini menjadi mungkin. Perkembangan pesat itu merambah hampir semua aspek kehidupan manusia. Khusus di bidang kedokteran, misalnya, kita mengenal rekayasa genetika dalam bentuk bayi tabung dan kloning, teknik operasi yang lebih canggih, peralatan diagnosis yang semakin peka dan akurat, pengobatan holistik, meskipun di sisi lain berbagai varian penyakit juga terus berkembang. Teknik operasi tidak lagi terbatas hanya untuk mengatasi berbagai penyakit yang muncul, tetapi juga merambah ke bedah plastik, operasi kecantikan, ganti kelamin, dan aneka teknik dalam rangka upaya untuk memperpanjang usia.

Perkembangan teknologi kedokteran yang sangat pesat itu memaksa ilmu-ilmu lain untuk ikut melakukan kajian dalam

berbagai masalah dari sudut pandang masing-masing. Dalam bidang agama, kajian pada umumnya terkait dengan status hukum, asas manfaat bagi kehidupan, dan keterkaitannya dengan tujuan hidup manusia. Dalam tulisan ini akan dibahas mengenai perspektif ajaran Islam tentang operasi plastik dan ganti kelamin sebagai bagian dari kajian masalah-masalah kontemporer yang terjadi di abad modern ini. Dimulai membahas tentang kebutuhan manusia, ada yang bersifat primer (darurat), sekunder, dan tersier atau sekedar asesoris belaka, kemudian dilanjutkan pada pembahasan tentang operasi plastik yang dikaitkan dengan jenis kebutuhan yang mendasarinya. Pada bagian terakhir diuraikan tentang operasi ganti kelamin atau yang lebih dikenal dengan operasi transseksual atau transjender. Tidak mudah membahas hal ini dari sudut perspektif Al-Qur'an, karena operasi plastik dan ganti kelamin baru dikenal di abad kedua puluh ini. Akan tetapi, di berbagai negara telah menjadi bagian penting dalam dunia kedokteran sehingga tentu menjadi hal yang juga penting untuk dibahas dalam buku ini, dengan model pembahasan *minal-wāqi' ilān-naṣṣ* (dari fenomena menuju teks).

A. Jenis Kebutuhan dan Tindakan Operasi

Kebutuhan manusia dapat dikategorikan menjadi tiga hal pokok: kebutuhan primer (*ḍarūriyāt*), kebutuhan sekunder (*ḥājiyāt*), dan kebutuhan tersier (*taḥsīniyāt* atau *kamāliyāt*). *Pertama*, kebutuhan primer adalah kebutuhan yang berkaitan dengan hidup-mati seseorang, seperti kebutuhan pada oksigen, makanan, dan minuman. Manusia harus terus berusaha untuk memertahankan kehidupannya dengan melakukan pemenuhan kebutuhan primernya sebatas yang dibutuhkan (tidak berlebih-lebihan).

Kedua, kebutuhan sekunder (*ḥājiyāt*) adalah kebutuhan yang diperlukan untuk mengatasi kesulitan, tetapi tidak sampai mengancam kehidupan apabila tak terpenuhi. Apabila makan dan

minum merupakan kebutuhan primer maka instrumen yang digunakan untuk mewujudkan kebutuhan itu dikategorikan sebagai kebutuhan sekunder, seperti periuk untuk menanak nasi atau gelas untuk minum. Ringkasnya, segala sesuatu yang dapat memudahkan dalam melakukan tugas-tugas penting diklasifikasikan sebagai kebutuhan sekunder.

Ketiga, kebutuhan tersier (*taḥsīniyāt*) yaitu kebutuhan yang bersifat asesoris, pelengkap, dan memberi nilai tambah pada pemenuhan primer dan sekunder. Sebagai contoh, makanan yang terhidang di atas meja makan dengan tataboga dan tatakrama penyediaannya yang baik. Makanan itu sendiri adalah kebutuhan primer, peralatan memasak dan wadah penyajian makanan adalah kebutuhan sekunder, dan tataboga dan tatakrama penyajian (pemuliaan) merupakan kebutuhan tersier. Dalam kehidupan pribadi dan sosial terdapat kebutuhan-kebutuhan tersier yang harus diperhatikan misalnya penggunaan parfum (*taṭayyub*), berpenampilan menyenangkan, dan aneka asesoris yang lumrah dalam budaya yang tidak bertentangan dengan tujuan syariat Islam. Para wanita menggunakan perhiasan yang lazim sepanjang tidak bertentangan dengan syara' termasuk dalam kategori kebutuhan tersier yang dibenarkan. Manusia dalam memenuhi kebutuhan jenis ini kadang-kadang harus melakukan pekerjaan sulit, misalnya harus menyelam ke dasar lautan untuk memperoleh sejenis permata yang harganya memiliki nilai ekonomis tinggi. Jadi, dalam berbagai kebutuhan manusia itu terkandung banyak manfaat yang bisa dibagi nilai ekonomis yang terkandung padanya. Allah *subḥānahū wa ta'ālā* berfirman dalam Surah an-Naḥl/16: 14 sebagai berikut:

وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً
تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

Dan Dialah yang menundukkan lautan (untukmu), agar kamu dapat memakan daging yang segar (ikan) darinya, dan (dari lautan itu) kamu mengeluarkan perhiasan yang kamu pakai. Kamu (juga) melihat perahu berlayar padanya, dan agar kamu mencari sebagian karunia-Nya, dan agar kamu bersyukur. (an-Naḥl/16: 14)

Ketiga kebutuhan tersebut di atas: kebutuhan primer (*ḍarūriyāt*), kebutuhan sekunder (*ḥājiyāt*), dan kebutuhan tersier (*taḥsīniyāt* atau *kamāliyāt*) harus berorientasi pada tujuan hidup manusia sebagaimana dimaksud oleh Surah aż-Żāriyāt/51: 56, yaitu ibadah kepada Allah *subḥānahū wa ta'ālā* . Hal ini penting dikemukakan, karena pemenuhan kebutuhan, terutama kebutuhan tersier, seringkali menjerumuskan manusia pada kemewahan yang berlebih-lebihan kalau orientasinya bukan pada kesempurnaan ibadah dan kemuliaan akhlak.[1]

Dalam dunia kedokteran, tindakan operasi seringkali menjadi kebutuhan primer bagi pasien. Seseorang yang terkena tembakan dan peluru bersarang di dalam tubuhnya yang dapat mengakibatkan nyawanya melayang kalau tidak segera dilakukan tindakan operasi maka tindakan operasi itu menjadi kebutuhan primer. Tindakan operasi pada umumnya dengan cara menyayat bagian tubuh dengan pisau bedah yang tentu saja sangat menyakitkan. Untuk mengurangi rasa sakit maka terlebih dahulu diberikan suntikan pemati rasa (bius), bagian lokal maupun total, atau dikenal juga dengan tindakan anestesi. Tindakan anestesi itu menjadi kebutuhan sekunder (*ḥājiyāt*).

Operasi (bedah) plastik pada dasarnya merupakan kebutuhan kategori ketiga, *taḥsīniyāt* atau *kamāliyāt*, tetapi bisa juga masuk kategori pertama atau kedua, tergantung pada kebutuhan saat itu. Orang yang sakit karena ada organ tubuhnya yang tak berfungsi, dan menurut dokter ahli cara untuk membantu kesembuhannya adalah dengan operasi plastik maka dalam kondisi seperti itu tidak lagi dapat dikategorikan sebagai kebutuhan *taḥsīniyāt*. Seseorang

yang mengalami kecelakaan parah di wajahnya seperti terbakar, tersiram air keras, atau kecelakaan lalu lintas, yang mengakibatkan fungsi-fungsi indera di wajahnya terganggu tanpa operasi plastik maka hal itu menjadi kebutuhan sekunder atau bahkan primer, tergantung pada kondisinya.

B. Operasi Plastik Sebagai Kebutuhan

Operasi plastik (*plastic surgery*, *al-jirāḥah at-tajmīl*) adalah pembedahan atau operasi yang dilakukan dengan cara menambah, mengurangi, merekonstruksi, atau membuang bagian dari anggota badan, baik yang tampak dari luar atau yang tidak tampak, dengan tujuan untuk memperbaiki fungsi dan estetika tubuh. Operasi plastik ada yang dilakukan semata-mata untuk memperindah tampilan, dan ada pula yang dilakukan karena kebutuhan mendesak seperti untuk memperbaiki fungsi organ yang rusak, baik karena cacat bawaan (*al-'uyūb al-khalqiyah*) maupun cacat karena kecelakaan atau yang datang kemudian (*al-'uyūb al-ṭāri'ah*). Untuk ringkasnya, dalam tulisan ini operasi plastik akan ditinjau dari tiga kategori kebutuhan sebagaimana telah diulas di atas.

1. Operasi Plastik Kategori Kebutuhan *Ḍarūriyāt*

Kategori kebutuhan *ḍarūriyāt* ketika suatu sebab dapat memungkinkan nyawa manusia tidak tertolong atau kondisi yang amat sangat menyulitkan dalam kehidupan sehingga perlu tin-dakan darurat (*emergency*) menurut perspektif kedokteran. Pada umumnya kondisi darurat terjadi karena sebab yang tak dikehendaki misalnya akibat kecelakaan lalu lintas, kecelakaan kerja, terkena bahan kimia, atau benda-benda lain yang memiliki efek merusak yang sangat parah dan masif. Jika tak ada cara efektif yang dapat dilakukan selain operasi plastik maka tindakan itu wajib dilakukan sebagai tindakan darurat. Menyelamatkan

jiwa manusia termasuk salah satu tujuan syariat (*maqāṣid asy-syarī'ah*), bahkan menempati peringkat kedua setelah pemeliharaan agama.

Tindakan darurat – dalam kondisi nyawa terancam – mereduksi hal-hal yang berstatus haram apalagi hanya sekedar kebolehan (*al-ibāḥah*). Hal ini didasarkan pada salah satu ayat Al-Qur'an, Surah al-An'ām/6: 119, sebagai berikut,

وَمَا لَكُمْ اَلَّا تَأْكُلُوْا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ اِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ اِلَيْهِ ۗوَاِنَّ كَثِيْرًا لَّيُضِلُّوْنَ بِاَهْوَاۤىِٕهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗاِنَّ رَبَّكَ هُوَ اَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِيْنَ

Dan mengapa kamu tidak mau memakan dari apa (daging hewan) yang (ketika disembelih) disebut nama Allah, padahal Allah telah menjelaskan kepadamu apa yang diharamkan-Nya kepadamu, kecuali jika kamu dalam keadaan terpaksa. Dan sungguh, banyak yang menyesatkan orang dengan keinginannya tanpa dasar pengetahuan. Tuhanmu lebih mengetahui orang-orang yang melampaui batas. (al-An'ām/6: 119)

Ayat ini meskipun berbicara tentang makanan tetapi dapat dianalogikan pada semua hal darurat yang mengancam kehidupan (nyawa) manusia. Tindakan apapun yang efektif untuk menyelamatkan nyawa seorang manusia merupakan tindakan darurat yang wajib hukumnya untuk dilakukan. Menurut Hānī bin 'Abdillāh al-Jubair dalam kitab *aḍ-Ḍawābiṭ asy-Syar'iyyah lil-'Amaliyyāt at-Tajmīliyyah* bahwa keadaan darurat yang mencapai tingkat yang sangat mengkhawatirkan akan kehancuran (kematian) maka hal-hal yang tadinya haram menjadi tidak relevan lagi, dengan dasar Surah An'ām/6: 119 tersebut. Dengan demikian semua tindakan menjadi boleh atau bahkan harus dilakukan ketika keadaan darurat terjadi, dalam semua hal.[2] Sejatinya, dalam *uṣūl fiqh* telah dikenal kaidah yang menghalalkan suatu tindakan ketika dalam keadaan darurat.

الضَّرُورَاتُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ [3]

Keadaan darurat menghalalkan apa yag ada.

Hanya perlu ditegaskan di sini, bahwa keadaan darurat itu ditentukan atau diukur pada tingkat maksimum suatu keadaan yang amat sangat berbahaya misalnya dapat menyebabkan kematian. Dewasa ini banyak orang berlindung di balik kaidah ini, sedikit-sedikit darurat. Misalnya, ada orang yang sulit membendung syahwatnya sehingga menghalalkan apa yang diharamkan oleh Allah dengan alasan darurat. Padahal, kedaruratan itu harus diukur pada tingkat maksimum ketika nyawa terancam dan semua upaya pencegahan telah dilakukan.

2. Operasi Plastik Kategori Kebutuhan *Ḥājiyāt*

Mungkin pernah kita menyaksikan anak-anak yang terlahir dalam keadaan mulut sumbing atau lubang hidung sangat kecil sehingga sulit bernapas. Menambal mulut yang sumbing atau memperlebar lubang hidung agar dapat bernapas lega melalui hidung merupakan kebutuhan yang berkategori *ḥājiyāt*. Kenapa? Karena, meskipun tak berhubungan dengan hidup-mati akan tetapi orang sumbing mengalami kesulitan dalam mengonsumsi benda cair. Lebih sulit lagi mengucap fonetik (*makhraj*) huruf tertentu dengan benar sehingga boleh jadi sukar dipahami orang lain. Dengan operasi plastik (penambahan) maka kesulitan-kesulitan itu dapat diatasi. Begitu pula pada kasus orang yang lubang hidungnya rapat terjadi kesulitan dalam menarik napas melalui hidung.

Betapa banyak orang di dunia ini yang mengalami suatu penderitaan bukan karena kehendaknya seperti cacat sejak lahir, kecelakaan, penganiayaan, dsb. Orang-orang seperti ini tidak ada masalah jika melakukan operasi pelastik untuk mengembalikan fungsi-fungsi tubuh yang hilang, atau mengurangi masalah (pen-

deritaan) yang dialaminya. Bahkan, seperti kasus penganiayaan seorang istri di Jawa Timur yang disiram air keras oleh mantan suaminya beberapa waktu lalu telah dibantu melalui operasi plastik dengan cara rekonstruksi wajah *(face off)*.

Mengatasi masalah dengan menjauhkan atau mengurangi intensitas kesulitan merupakan tindakan yang mesti dilakukan dalam kehidupan ini. Allah *subḥānahū wa ta'ālā* menghendaki kemudahan dalam kehidupan manusia, dan tidak menginginkan manusia hidup dalam penderitaan. Surah al-Baqarah/2: 185 menjelaskan tentang keberpihakan Allah pada kemudahan.

يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu. (al-Baqarah/2:185)

Bukan hanya kemudahan, tetapi lebih dari itu, pengobatan terhadap penyakit atau kecacatan (*handicapped*) baik yang bersifat bawaan maupun karena kecelakaan harus diupayakan semampu yang bisa dilakukan. Hal ini didasarkan pada salah satu hadis berikut ini.

قَالَتْ الْأَعْرَابُ يَا رَسُولَ اللهِ أَلَا نَتَدَاوَى قَالَ نَعَمْ يَا عِبَادَ اللهِ تَدَاوَوْا فَإِنَّ اللهَ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ شِفَاءً أَوْ قَالَ دَوَاءً إِلَّا دَاءً وَاحِدًا قَالُوا يَا رَسُولَ اللهِ وَمَا هُوَ قَالَ الْهَرَمُ. (رواه الترمذي عن اسامة بن شريك)[4]

Orang-orang Arab Baduwi berkata, 'Wahai Rasulullah, tidakkah kami ini harus berobat (jika sakit)?' Beliau menjawab: 'Iya, wahai sekalian hamba Allah, berobatlah jika sakit, sungguh Allah tak menciptakan suatu penyakit melainkan menciptakan juga obatnya kecuali satu penyakit.' Mereka bertanya, 'penyakit apakah itu wahai Rasulullah?' Beliau menjawab: 'Yaitu penyakit tua (pikun)'." (Riwayat at-Tirmiżī dari Usāmah bin Syarīk)

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa ada dua kate-

gori yang menjadi pertimbangan hukum dibolehkannya operasi plastik: *Pertama*, cacat bawaan yang menyulitkan kehidupan dengan membiarkannya seperti apa adanya atau kecacatan (*handicapped*) yang amat sangat mengganggu penampilan dan merusak komunikasi pada kesempatan pertama. *Kedua*, cacat yang diakibatkan oleh faktor lain (bukan bawaan), seperti akibat kebakaran, kecelakaan lalu lintas, atau sebab lain yang tak dikehendakinya. Kategori pertama dalam kitab *al-Wajīz fī Aḥkām al-Jirāḥah aṭ-Ṭibbiyyah*, bab tentang *al-Jirāḥah at-Tajmīl*, disebut sebagai sebab *khalqiyah*, sedangkan kategori kedua disebut sebab *ṭāri'ah*. Dari kedua sebab ini lalu ditentukan kategorinya berdasarkan berat ringannya akibat yang ditimbulkan oleh kecacatan itu sehingga kebutuhan akan operasi plastik dinaikkan atau diturunkan statusnya menjadi *ḍarūriyāt* atau *taḥsīniyāt*. Meskipun bawaan sejak lahir tetapi tidak menyulitkan fungsi-fungsi tubuh yang bersangkutan dan juga tidak menyeramkan orang yang memandangnya menurut ukuran normal maka hal itu bersifat pilihan (*ikhtiyārī*) saja. Misalnya, tahi lalat yang tak dikehendaki di wajah, tompel warna hitam di badan, atau kelebihan jari-jari kaki, boleh dibuang melalui tindakan operasi plastik atau pun tidak.

3. Operasi Plastik Kategori Kebutuhan *Taḥsīniyāt*

Di kalangan selebritis operasi plastik bukan hal baru. Banyak di antara mereka merelakan dirinya dipermak muka dan anggota tubuh lainnya melalui operasi plastik semata-mata untuk kecantikan (kegantengan) agar tampil memukau di depan khalayak penggemarnya. Dengan banyaknya orang yang ingin tampil memukau itu maka produsen obat-obatan dan alat-alat kecantikan terus berkembang memenuhi permintaan pasar. Iklan agar tetap awet muda atau *anti-aging*, suntikan silikon, macam-macam jenis operasi plastik, menghiasi media cetak dan elektronik. Iklan

seperti ini semakin memacu orang-orang berduit mempermak anggota tubuhnya yang sebenarnya tidak perlu. Mengapa? Karena, sejatinya Allah *subḥānahū wa ta'ālā* tidak memandang wajah, bentuk tubuh, atau penampilan fisik, akan tetapi yang dinilai adalah ekspresi hati (*qalb*) dan perbuatan nyata.

إِنَّ اللهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى أَجْسَادِكُمْ وَلَا إِلَى صُوَرِكُمْ وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَشَارَ بِأَصَابِعِهِ إِلَى صَدْرِهِ. (رواه مسلم عن ابي هريرة)[5]

Sungguh Allah tiada memandang (memperhitungkan) bentuk fisik dan wajahmu, akan tetapi yang diperhitungkan adalah kerja hatimu. Lalu Nabi menunjuk dadanya dengan jari-jari tangannya. (Riwayat Muslim dari Abū Hurairah)

Dalam riwayat Muslim yang lain dan Ibnu Ḥibbān terdapat tambahan kata tentang amal perbuatan.

إِنَّ اللهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُوَرِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ[6]

Sungguh Allah tiada memandang (memperhitungkan) wajah dan hartamu, akan tetapi yang diperhitungkan adalah kerja hati dan amalmu. (Riwayat Muslim dari Abū Hurairah, Ṭabrānī, dan Aḥmad dengan redaksi sedikit berbeda)

Dengan demikian tidak selayaknya manusia mempermak anggota tubuhnya demi untuk kecantikan semata melalui operasi plastik yang sesungguhnya tak diperlukan, bahkan tak bernilai di sisi Allah *subḥānahū wa ta'ālā* karena yang dipandang atau diperhitungkan adalah hasil kerja hati dan apa yang tampak sebagai amal perbuatan. Dalam salah satu hadis, Rasulullah *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam* telah pula menegaskan bahwa ada orang-orang yang dilaknat oleh Allah *subḥānahū wa ta'ālā* akibat perbuatannya mengutak-atik anggota tubuhnya semata-mata untuk kecantikan.

قَالَ عَبْدُ اللهِ لَعَنَ اللهُ الْوَاشِمَاتِ وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ وَالْمُتَنَمِّصَاتِ وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ الْمُغَيِّرَاتِ خَلْقَ اللهِ تَعَالَى مَالِي لَا أَلْعَنُ مَنْ لَعَنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي كِتَابِ اللهِ {وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ} . (رواه البخاري عن علقمة) [7]

'Abdullah mengatakan: 'Allah melaknat orang yang mentato dan orang yang meminta ditato, orang yang mencukur habis alis dan merenggangkan gigi untuk kecantikan dengan mengubah ciptaan Allah Ta'ālā, kenapa saya tidak melaknat orang yang dilaknat Nabi ṣallallāhu 'alaihi wa sallam sementara dalam kitabullah telah termaktub: 'Dan sesuatu yang datang dari Rasul, maka ambillah!' (al-Ḥasyr/59: 7)." (Riwayat al-Bukhāri dari 'Alqamah)

Dengan demikian maka perbedaan mendasar antara operasi plastik yang dibolehkan dan yang tidak dibolehkan terletak pada tujuan dan fungsinya. Jika hal itu dilakukan karena kebutuhan *ḍarūriyyāt* atau *ḥājiyyāt*, misalnya karena kecacatan pada fungsional anggota tubuh, maka hal itu dibolehkan. Sementara yang bertujuan semata-mata untuk kecantikan, tanpa ada halangan fungsional, maka hal tersebut tidak dibolehkan berdasarkan, antara lain, teks (*naṣ*) tersebut di atas. Dalam hadis itu disebutkan dengan jelas bahwa yang tidak diperbolehkan (dilaknat) adalah yang masuk dalam lingkup ungkapan *'lil-ḥusn'* yang dimaknai 'sekedar untuk kecantikan' bukan karena upaya mengembalikan fungsi-fungsi organ yang telah mengalami kecacatan (disfungsi).

Sementara itu, ada wacana lain dari Muḥammad 'Uṡmān Syabīr yang mungkin berbeda dari pandangan mayoritas. Guru Besar Fak. Syari'ah dan Dirasat Islamiyah di Universitas Kuwait ini melihat bahwa kebutuhan *at-tajmīl* antara laki-laki dan perempuan memang berbeda. Menurutnya, jika memperindah diri bagi laki-laki termasuk kategori kebutuhan tersier atau tingkat ketiga (*al-kamāliyyāt*) maka untuk perempuan termasuk kategori kebutuhan sekunder atau tingkat kedua (*al-ḥājiyyāt*).[8] Dari pendapat

ini dapat dipahami bahwa bagi seorang perempuan sampai pada batas-batas tertentu masih dapat ditoleransi dalam melakukan operasi plastik untuk kecantikan ketimbang pada laki-laki.

M. Quraish Shihab juga memandang bahwa tidak semua aktifitas *at-taḥsīniyyāt* terlarang. Sepanjang dilakukan dengan tujuan yang baik (kehendak syariat), bukan karena mengikuti ajaran setan seperti memperburuk atau membatalkan fungsi organ, maka hal itu dibolehkan. Karena itu, menurut Quraish, memotong kuku, mencukur rambut, khitan buat pria, melubangi telinga untuk anting bagi perempuan, semuanya direstui agama. Lebih tegas lagi Quraish menulis bahwa ia "tidak melihat adanya larangan melalui ayat-ayat dan hadis itu untuk melakukan operasi plastik."[9]

Sebagai *natījah* dari persoalan ini dapat dikatakan bahwa operasi plastik dengan tujuan untuk memperbaiki fungsi sebuah organ sehingga dapat berfungsi lebih optimal maka hal itu boleh dilakukan.

C. Transeksual (Transjender)

Jenis kelamin manusia, sebagaimana kita kenal, terdiri atas laki-laki dan perempuan. Keduanya adalah pasangan (*spouse*) dalam kehidupan biologis untuk reproduksi berkelanjutan. Adanya dua jenis kelamin itu menjadi medium dalam perkembangan dan penyebaran umat manusia di bumi sebagaimana dipahami dari Surah an-Nisā'/4: 1. Pada masing-masing jenis kelamin terdapat perasaan ketertarikan yang mengarah pada saling membutuhkan untuk bersatu dan bekerja sama dalam melestarikan keberlangsungan hidup spesies umat manusia di dunia. Allah *subḥānahū wa ta'ālā* menganugerahi keturunan kepada setiap pasangan yang dikehendaki berupa anak laki-laki atau anak perempuan, sebagaimana dipahami dari ayat berikut,

لِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِۗ يَخْلُقُ مَا يَشَاۤءُۗ يَهَبُ لِمَنْ يَّشَاۤءُ اِنَاثًا وَّيَهَبُ
لِمَنْ يَّشَاۤءُ الذُّكُوْرَ ﴿٤٩﴾ اَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَّاِنَاثًاۚ وَيَجْعَلُ مَنْ يَّشَاۤءُ عَقِيْمًاۗ اِنَّهٗ
عَلِيْمٌ قَدِيْرٌ ﴿٥٠﴾

Milik Allah-lah kerajaan langit dan bumi; Dia menciptakan apa yang Dia kehendaki, memberikan anak perempuan kepada siapa yang Dia kehendaki dan memberikan anak laki-laki kepada siapa yang Dia kehendaki, atau Dia menganugerahkan jenis laki-laki dan perempuan, dan menjadikan mandul siapa yang Dia kehendaki. Dia Maha Mengetahui, Mahakuasa. (asy-Syūrā/: 49-50)

Dalam Surah an-Najm/53: 45 (dan ayat-ayat lain yang senada)[10] lebih jelas lagi disebutkan:

وَاَنَّهٗ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْاُنْثٰى

Dan sesungguhnya Dialah yang men-ciptakan pasangan laki-laki dan perempuan. (an-Najm/53: 45)

Kata berpasangan diperjelas dengan kata-kata berikutnya dengan laki-laki dan perempuan. Dengan demikian ayat ini mematahkan anggapan sebagian orang yang membolehkan pernikahan laki-laki dengan laki-laki atau perempuan dengan perempuan karena mereka juga adalah pasangan (*azwāj*). Sepatu disebut berpasangan jika ada yang kanan dan ada yang kiri. Gembok berpasangan dengan anak kunci. Apabila gembok dipasangkan dengan gembok lain tentu tidak bisa disebut pasangan.

Dalam ayat di atas juga disebutkan dengan sangat jelas bahwa hanya ada dua jenis kelamin yang diciptakan Allah *subḥānahū wa ta'ālā*, dan tak satupun ayat yang memperkenalkan adanya jenis kelamin ketiga, selain laki-laki dan perempuan. Dengan demikian, adanya kelompok-kelompok di Barat yang saat ini memperkenalkan jenis kelamin ketiga, yang mereka

sebut *'Neutral' (N)*, melengkapi *Male (M)* dan *Female (F)* yang saat ini kita kenal, tidak sejalan dengan ayat yang disebutkan di atas dan ayat-ayat lain yang senada. Mengapa? Karena yang mereka sebut jenis kelamin netral itu adalah orang yang berjenis kelamin laki-laki atau perempuan tetapi orientasi seksualnya berlawanan dengan alat kelamin yang dimilikinya. Sangat berbeda dengan apa yang disebut di dalam kitab-kitab fiqh tentang kelamin ganda (*al-khunṡā al-musykil*), yaitu orang yang memiliki alat kelamin dua, alat kelamin laki-laki dan perempuan sekaligus, tetapi hal ini sangat jarang terjadi.

Kelamin ganda dalam dunia medis dikenal dengan istilah *ambiguous genitalia*, namun belakangan ini istilah yang lebih populer dikenal dengan *DSD*, singkatan dari *disorder of sexual deveopment*. Tampaknya istilah terakhir ini yang lebih tepat, karena individu yang terlahir dengan kelamin ganda pada awalnya memang ambigu, apakah lak-laki ataukah perempuan jika dilihat dari alat kelamin yang ada. Akan tetapi, dalam perkembangannya kemudian dapat dipastikan jenis kelamin sesungguhnya. Orang yang berjenis kelamin ganda seperti ini ditentukan status jenis kelaminnya ketika beranjak dewasa (balig) dengan melihat yang dominan di antara keduanya. Di negeri kita telah dilaporkan beberapa kali adanya individu yang terlahir dengan kelamin ganda tersebut dan ketentuan *fiqhiyah* yang terkait dengan jenis kelamin dipastikan setelah mencapai usia balig.

Menurut Musā'id bin Sulaiman aṭ-Ṭayyār dalam *Mafhūm at-Tafsīr* ketika menafsirkan ayat-ayat yang mengintroduksi jenis kelamin hanya ada dua (laki-laki dan perempuan), bahwa adanya jenis kelamin ganda (*khunṡā*) dalam realitas kehidupan tidak menunjukkan adanya pertentangan dengan *ẓāhir* teks (ayat) Al-Qur'an. Musā'id mengatakan bahwa ayat Al-Qur'an sama sekali tidak menafikan keberadaan *khunṡā*, hanya tidak disebutkan secara eksplisit semata-mata karena dalam realitas memang

sangat jarang terjadi.[11]

Tak dapat diingkari bahwa jenis kelamin yang umum di sekeliling kita memang cuma laki-laki dan perempuan. Melalui teknik operasi kedokteran ada laki-laki yang beralih menjadi perempuan, dan sebaliknya, perempuan menjadi laki-laki. Peralihan itu dilatari oleh bermacam-macam alasan, misalnya karena orientasi seksual yang berbeda, anggapan hidup nyaman dengan jenis kelamin yang berbeda dengannya, kebiasaan berhubungan kelamin dengan sejenis dsb. Bahkan, ada yang melakukannya semata-mata karena ia ingin melakukannya, bukan karena ada suatu sebab yang dapat diterima akal sehat pada manusia normal.

Orang yang menganggap dirinya berjenis kelamin berbeda dengan saat ia dilahirkan dan atau melakukan tindakan peralihan jenis kelamin dalam istilah kedokteran disebut dengan *trans-sexual*, atau belakangan dikenalkan pula istilah *transgender* dengan makna sama, lalu diindonesiakan menjadi transeksual dan transjender. Transeksual atau transjender pada awalnya adalah istilah yang digunakan untuk mendeskripsikan orang yang melakukan, merasa, berpikir atau terlihat berbeda dari jenis kelamin yang ditetapkan saat mereka lahir.[12] Kondisi pada tiap-tiap individu berbeda, dari mulai hanya dipendam di dalam perasaan, atraktif, sampai tindakan operasi ganti kelamin (operasi transeksual, operasi transjender). Kecanggihan teknologi kedokteran dan tindakan medis telah mampu 'menyulap' alat kelamin sesuai dengan pesanan (yang dikehendaki). Operasi macam ini telah menjadi hal biasa dalam dunia kedokteran, mengubah laki-laki menjadi perempuan, dan perempuan menjadi laki-laki dengan ciri-ciri fisik yang nyata sebagaimana dikenal dalam kehidupan sehari-hari. Teknik operasi plastik, penggunaan silikon, kultur jaringan, transplantasi organ, telah menyempurnakan pekerjaan seorang dokter bedah.

Laporan The National Center for Transgender Equality di Washington, DC memperkirakan jumlah orang yang melakukan operasi ganti kelamin (transjender) berkisar antara 0,025% hingga 1% dari jumlah total penduduk. Memang hanya sedikit sekali jumlah statistik mengenai jenis operasi ini terutama karena banyak di antara mereka merahasiakannya. Operasi pria menjadi perempuan atau *'male-to-female' (MTF)* ternyata lebih sering dibandingkan perempuan ke pria atau *'female-to-male' (FTM)*.[13] Sebagian besar pasien berbangga dengan hasil operasi mereka yang memberi status baru, meskipun banyak juga yang merahasiakannya lalu mencari tempat tinggal baru yang sebelumnya mereka tidak dikenal. Yang jelas mereka lebih nyaman dengan status barunya, kecuali kendala-kendala kecil seperti masih adanya bulu-bulu yang muncul di tempat tertentu yang tak dikehendaki.[14]

Dari segi medis, operasi ganti kelamin bukan lagi masalah, karena kecanggihan teknologi kedokteran memudahkan tindakan itu. Nah, sekarang bagaimana tinjauan agama? Para ulama pada umumnya mengharamkan tindakan operasi ganti kelamin karena hal itu dianggap telah mengubah ciptaan Allah *subḥānahū wa ta'ālā*. Bukan sekedar mengubah bagian-bagian tubuh untuk tujuan penyempurnaan (*kamāliyyāt* atau *taḥsīniyyāt*), tetapi mengubah total jenis kelamin yang implikasinya dalam agama sangat luas. Perubahan total ciptaan Allah seperti ini dianggap sebagai bagian dari keinginan setan, sebagaimana dipahami dari ayat berikut,

وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ
فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ ۚ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ
خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا

Dan pasti kusesatkan mereka, dan akan kubangkitkan angan-angan kosong pada mereka dan akan kusuruh mereka memotong telinga-telinga binatang ternak, (lalu mereka benar-benar memotongnya), dan akan aku suruh mereka mengubah ciptaan Allah, (lalu mereka benar-benar mengubahnya). Barang siapa menjadikan setan sebagai pelindung selain Allah, maka sungguh, dia menderita kerugian yang nyata. (an-Nisā'/4: 119)

Fokus dari ayat ini yang terkait erat dengan operasi ganti kelamin adalah ungkapan *"fal-yugayyirunna khalqallāh."* Pemaknaan terhadap ungkapan ini di dalam kitab-kitab tafsir memang beragam. Pada umumnya memaknainya dengan mengubah agama Allah, misalnya menghalalkan yang haram dan mengharamkan yang halal. Masih sulit ditemukan dalam kitab-kitab tafsir adanya pemaknaan yang menjurus pada ganti kelamin sebagai bentuk mengubah ciptaan Allah. Hal ini boleh jadi karena operasi ganti kelamin baru dikenal luas pada beberapa dekade terakhir ini. Adapun praktek yang telah dikenal oleh masyarakat dan dianggap telah mengubah ciptaan Allah adalah mengebiri binatang atau budak sehingga tak mampu lagi melaksanakan fungsi-fungsi biologisnya secara baik sebagai jantan atau pria. Al-Khaṭīb dalam kitab tafsirnya, *Auḍatut-Tafāsīr*, telah mencontohkan perilaku penggantian ciptaan Allah yang dimaksud oleh ungkapan dalam ayat itu antara lain mengebiri budak pria dan hewan jantan.[15]

Implikasi terbesar dari operasi ganti kelamin ini adalah yang berkaitan dengan masalah keagamaan. Apakah setelah operasi status baru itu dapat dihukumkan status jenis kelamin baru pula? Karena, di dalam hukum Islam ada perbedaan-perbedaan antara laki-laki dan perempuan menyangkut misalnya kelompok saf di dalam salat, hak waris, hak menjadi imam dan khatib, hubungan seksual (digolongkan homoseksual ataukah heteroseksual), ketika wafat, imam salat jenazah berdiri lurus dengan kepala atau perut (sampai pada kata ganti dalam doa, *'hū'* ataukah *'hā'*),

dan berbagai implikasi lain yang sangat rumit dan memerlukan perdebatan panjang dari segi fiqh. Belum lagi persoalan di masa depan ketika ilmu kedokteran telah mampu membuat laki-laki yang berganti kelamin menjadi perempuan dapat hamil dan melahirkan anak sebagaimana terus diupayakan oleh para insan kedokteran saat ini. Sampai dengan saat ini yang telah dicapai adalah membuatkan alat kelamin baru sebagai ganti yang lama dengan fungsi yang sama sehingga hubungan suami isteri telah dapat dilakukan sebagaimana layaknya manusia normal. Bagaimana dengan ayat berikut ini,

[16]

Dan (Kami juga telah mengutus) Lut, ketika dia berkata kepada kaumnya, "Mengapa kamu melakukan perbuatan keji, yang belum pernah dilakukan oleh seorang pun sebelum kamu (di dunia ini). Sungguh, kamu telah melampiaskan syahwatmu kepada sesama lelaki bukan kepada perempuan. Kamu benar-benar kaum yang melampaui batas. (al-A'rāf/7: 81)

Persoalan hubungan sejenis, yang dikenal dengan homoseksual dan lesbian, dapat dibaca lebih lanjut dalam bab yang membahasnya secara khusus. Terdapat titik singgung antara homoseks dan lesbi dengan mereka yang telah berganti kelamin. Pada hubungan kelamin homoseksual dan lesbian masing-masing masih tetap pada jenis kelaminnya semula, hanya diantara pasangan itu ada yang berfungsi sebagai suami dan yang lainnya sebagai istri. Sementara pada pasangan yang salah satunya telah dioperasi ganti kelamin maka secara lahiriah (kasat mata) tampak sebagai istri adalah perempuan dan yang jadi suami adalah laki-laki, akan tetapi pada dasarnya mereka berasal dari jenis kelamin yang sama. Hal inilah yang membuat ulama pada umumnya mengharamkannya, karena secara hakikat mereka berhubungan

kelamin sesama jenis seperti pernah terjadi dan merajalela di masa Nabi Lut. Al-Qur'an menentang hal tersebut karena termasuk perbuatan keji (*fāḥisyah*) yang harus dijauhi dalam kehidupan.

Ada sebagian kecil ulama *muta'akhirīn*, membolehkan operasi ganti kelamin terhadap mereka yang dipastikan secara medis dan uji psikologis terperangkap dalam jenis kelamin berlawanan secara ekstrem. Kasus-kasus seperti sindrom *klinefelter* (*Klinefelter Syndrome*)[17] dengan kromosom yang tidak normal (misalnya seorang laki-laki dengan kromosom XXY atau XXXY) berakibat pada pertumbuhan dan perkembangan fisik dan psikis yang anomali, sehingga dimungkinkan melakukan operasi ganti kelamin untuk menyelaraskan antara fisik dan psikisnya. Akan tetapi, tingkat privalensinya kasus-kasus seperti ini sangat kecil.

D. Kesimpulan

1. Operasi plastik dapat dilakukan apabila ada kebutuhan dengan kategori *ḍarūriyyāt* atau *ḥājiyyāt* yang disebabkan oleh faktor kecacatan secara fisik, baik yang dibawa sejak lahir (*al-'uyūb al-khalqiyah*) seperti bibir sumbing, kelebihan jari-jari tangan, maupun karena faktor kecelakaan (*al-'uyūb al-ṭāri'ah*) dan menurut ilmu kedokteran tindakan operasi harus dilakukan. Sementara yang bersifat *taḥsīniyyāt* atau *kamāliyyāt* seperti operasi memancungkan hidung atau mempermak bagian-bagian tubuh lainnya yang sejatinya tidak cacat secara fungsional sebaiknya tidak dilakukan. Operasi jenis terakhir ini oleh sebagian ulama diharamkan.
2. Operasi kelamin pada dasarnya tidak dibolehkan, karena implikasinya sangat besar menyangkut banyak hal seperti hak waris, saf di dalam salat, hak menjadi imam dan khatib, dll. Kalau pun terpaksa harus dilakukan hanya terhadap orang yang diketahui berkelamin ganda (*al-khunṡā al-musykil, disorder*

of sexual development, ambiguous genitalia) setelah mencapai usia *bulūg* dan telah diketahui jenis kelamin dominannya, atau pada sindrom *Kleinfelter* yang ekstrem.

3. Hal yang harus ditekankan adalah bahwa Allah *subḥānahū wa ta'ālā* tidak memandang atau tidak memperhitungkan bentuk tubuh, wajah, penampilan fisik seseorang, tetapi yang dipandang atau diperhitungkan oleh Allah adalah hati dan amal perbuatan. *Wallāhu a'lam biṣ-ṣawāb.*[]

Catatan:

[1] Lihat lebih lanjut Wahbah az-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh (asy-Syāmil li al-Adillah asy-Syar'iyyah wal Arā' al-Mażabiyyah wa Ahamm an-Naẓariyyāt al-Fiqhiyyah wa Tahqīq al-Ahādis al-Nabawiyyah wa Takhrījihā)*, (Damascus: Dārul-Fikr), juz 1, cet. 4, h. 104.

[2] Hānī bin 'Abdillāh bin Muḥammad al-Jubair, *aḍ-Ḍawābiṭ asy-Syar'iyyah li al-'Amaliyyāt al-Tajmīliyyah*, h. 9.

[3] Badruddīn az-Zarkasyī, *al-Manṡūr fil-Qawā'id*, juz 2, h. 382; Ibrāhīm bin Mūsā asy-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, (t.tt: Dār ibn 'Affān, 1417H), juz 5, h. 99 dan juz 6, h. 447.

[4] Abū 'Īsā at-Tirmīżī, *Sunan at-Tirmīżī*, juz 7, hal. 349, nomor hadis 1961, bab *Mā Jā'a fī al-Dawā' wa al-Ḥaṡṡ 'Alaih.*

[5] Muslim bin Ḥajjāj an-Naisabūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, juz 12, h. 426, hadis nomor 4650, bab *Taḥrīm Ẓulmil-Muslim.*

[6] Muslim bin Ḥajjāj al-Naisabūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, juz 12, h. 427, hadis nomor 4651, bab *Taḥrīm Ẓulmil-Muslim*; Muḥammad ibn Ḥibbān al-Bustī, *Ṣaḥīḥ Ibnu Ḥibbān*, (t.tt: Mu'assasah ar-Risālah,t. th), juz 2, h. 120.

[7] Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, juz 18, hal. 301, nomor hadis 5476, bab *al-Mutafallijāt lil-Ḥusn.*

[8] Muḥammad 'Uṡmān Syabīr, *Aḥkām Jirāḥah at-Tajmīl fil-Fiqh al-Islāmiyah*, 2010, hal. 1.
(وإذا كانت الزينة بالنسبة للرجل من التحسينات أو الكماليات ، فإنها بالنسبة للمرأة من الحاجيات)

[9] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbāh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta, Lentera Hati, 2000), cet. 1, vol. 2, h. 567.

[10] Lihat juga Surah ar-Ra'd/13: 3; aż-Żāriyāt/51: 49; dan an-Naba'/78: 8.

[11] Musā'id bin Sulaimān at-Ṭayyār, *Mafhūm at-Tafsīr*, juz 1, hal. 93.
(والآية ...لم تنفِ وجوده، وإنَّما تُرِكَ ذكرُ الخُنثى المُشكِلِ لندرَته وقلَّتِهِ أمـــامَ هـــذه الأقسامِ المذكورةِ).

[12] http://id.wikipedia.org/wiki/transgender, diakses pada tgl. 2/6/11 pkl. 20.15.

[13] http://www.inilah.com/read/detail/402122/ganti-kelamin-makin-diminati, diakses pada tgl. 2/6/11 pkl. 20.35

[14] http://www.inilah.com/read/detail/402122/ganti-kelamin-makin-diminati, diakses pada tgl. 2/6/11 pkl. 20.40

[15] Muḥammad 'Abdul-Laṭīf bin al-Khaṭīb, *Auḍaḥ al-Tafāsīr*, (Kairo: al-Maṭba'ah al-Miṣriyah wa Maktabtuhā, 1383), h. 113.

[16] Ayat yang senada lihat Surah an-Naml/27: 55

[17] Di Indonesia pada tahun 2010 pernah ada kasus mencuat di pengadilan tentang *Kleinfelter Syndrome* ini, (inisial AH), dan di berbagai klinik atau rumah sakit juga dilaporkan sering terjadi hanya untuk alasan psikologi dan privasi tetap dirahasiakan.

KEKERASAN DALAM RUMAH TANGGA (KDRT)

KEKERASAN DALAM RUMAH TANGGA (KDRT)

Kekerasan dalam rumah tangga adalah sebuah fenomena yang semakin marak terjadi dalam keluarga termasuk dalam keluarga muslim. Kekerasan dalam rumah tangga dapat terjadi di antara anggota keluarga, antara suami dan istri, atau antara orang tua dan anak, atau antara anggota keluarga dengan pembantu. Tindak kekerasan kepada siapapun dilarang dalam Islam, apalagi tindakan tersebut terjadi dalam rumah tangga.

Islam mengajarkan supaya seseorang berlaku baik kepada anggota keluarganya, dan melarang melakukan tindak kekerasan terhadap anggota keluarganya. Al-Qur'an menjelaskan dalam Surah at-Taḥrīm/66: 6:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا قُوْٓا اَنْفُسَكُمْ وَاَهْلِيْكُمْ نَارًا وَّقُوْدُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلٰۤىِٕكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُوْنَ اللّٰهَ مَآ اَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُوْنَ مَا يُؤْمَرُوْنَ

Wahai orang-orang yang beriman! Peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu; penjaganya ma-

laikat-malaikat yang kasar, dan keras, yang tidak durhaka kepada Allah terhadap apa yang Dia perintahkan kepada mereka dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan. (at-Taḥrīm/66: 6)

Diriwayatkan bahwa ketika ayat ini turun, Umar berkata, "wahai Rasulullah, kami sudah menjaga diri kami, dan bagaimana menjaga keluarga kami?" Rasulullah *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam* menjawab, "Larang mereka mengerjakan apa yang kamu dilarang mengerjakannya dan perintahkan mereka melakukan apa yang diperintahkan Allah kepadamu. Begitulah caranya menyelamatkan mereka dari api neraka.[1]

Yang dimaksud dengan memelihara dirimu dan keluargamu dari api neraka, "yaitu kamu perintahkan dirimu dan keluargamu yang terdiri dari istri, anak, saudara, kerabat, sahaya wanita dan sahaya laki-laki untuk taat kepada Allah. Dan kamu larang dirimu beserta semua orang yang berada dibawah tanggung jawabmu untuk tidak melakukan kemaksiatan kepada Allah. Kamu ajari dan didik mereka serta pimpin mereka dengan perintah Allah. Kamu perintahkan mereka untuk melaksanakannya dan kamu bantu mereka dalam merealisasikannya. Bila kamu melihat ada yang berbuat maksiat kepada Allah maka cegah dan larang mereka. Ini merupakan kewajiban setiap muslim.[2]

Ayat ini menurut Quraish Shihab, walaupun secara redaksional tertuju kepada kaum pria (ayah), tetapi tertuju juga kepada perempuan dan lelaki (ibu dan ayah). Ini berarti kedua orangtua bertanggung jawab terhadap anak-anak dan juga pasangan masing-masing sebagaimana masing-masing bertanggung jawab atas kelakuannya. Ayah atau ibu sendiri tidak cukup untuk menciptakan satu rumah tangga yang diliputi oleh nilai-nilai agama serta dinaungi oleh hubungan yang harmonis.[3]

Dalam konteks rumah tangga, suami memiliki kewajiban untuk mendidik istri dan anak-anaknya agar taat kepada Allah *subhānahū wa ta'ālā*. Hadis nabi menerangkan bahwa:

خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِأَهْلِهِ وَأَنَا خَيْرُكُمْ لِأَهْلِي. (رواه الترمذي عن عائشة)[4e]

Sebaik-baik kamu adalah orang yang berlaku baik kepada keluargamu, dan saya adalah yang terbaik diantaramu yang berlaku baik terhadap keluarga saya. (Riwayat at-Tirmiżī dari 'Āisyah)

Rumah tangga (keluarga) adalah fondasi sebuah negara. Dari keluargalah akan tercipta kader-kader bangsa. Manakala keluarga itu rusak maka akan berbahaya terhadap eksistensi negara. Sesungguhnyalah rumah tangga bukan tempat (ajang) melampiaskan emosional suami terhadap istri, atau sebaliknya maupun terhadap anggota keluarga lainnya, tetapi, rumah adalah tempat yang aman, tempat dimana kehangatan selalu bersemi. Di dalamnya terdapat pasangan suami-istri yang saling mencintai. Maka dengan demikian, KDRT yang merupakan salah satu faktor rusaknya keluarga merupakan penyakit bersama bukan pribadi. Sebab, bahayanya meliputi seluruh anggota masyarakat, untuk itu, semua pihak berkewajiban untuk membantu dalam menanggulangi Kekerasan Dalam Rumah Tangga.

Perjuangan penghapusan KDRT nyaring disuarakan organisasi, kelompok atau bahkan negara yang meratifikasi konvensi mengenai penghapusan segala bentuk diskriminasi terhadap perempuan (*Convention on the Elimination of All Form of Discrimination*/CEDAW) melalui Undang-undang No 7 tahun 1984. Juga berdasar Deklarasi Penghapusan Kekerasan Terhadap Perempuan yang dilahirkan PBB tanggal 20 Desember 1993 dan telah diratifikasi oleh pemerintah Indonesia. Bahkan di Indonesia telah disahkan Undang-undang No 23 Tahun 2004 tentang 'Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga'

Dalam mendidik istri dan anak-anak, mungkin terpaksa dilakukan dengan "pukulan." "Pukulan" dalam konteks pendidikan atau *ta'dīb* ini dibolehkan dengan batasan-batasan dan kaidah tertentu yang jelas. Kaidah itu antara lain: pukulan yang

diberikan bukan pukulan yang menyakitkan, apalagi sampai mematikan; pukulan hanya diberikan jika tidak ada cara lain (atau semua cara sudah ditempuh) untuk memberi hukuman/pengertian; tidak boleh memukul ketika dalam keadaan sangat marah (karena dikhawatirkan akan membahayakan); tidak memukul pada bagian-bagian tubuh vital semisal wajah, kepala dan dada; tidak boleh memukul lebih dari tiga kali pukulan (kecuali sangat terpaksa dan tidak melebihi sepuluh kali pukulan); tidak boleh memukul anak di bawah usia 10 tahun; jika kesalahan baru pertama kali dilakukan, maka diberi kesempatan bertobat dan minta maaf atas perbuatannya, dan lain lain. Dengan demikian jika ada seorang ayah yang memukul anaknya (dengan tidak menyakitkan) karena si anak sudah berusia 10 tahun lebih namun belum mengerjakan salat, tidak dapat dikatakan ayah tersebut telah menganiaya anaknya, sejauh pukulan yang dilakukan bukanlah pukulan yang menyakitkan, namun dalam rangka mendidik.

Demikian pula istri yang tidak taat kepada suami atau *nusyuz*, misalnya ia tidak mau melayani suami padahal tidak ada uzur (sakit atau haid), maka tidak bisa disalahkan jika suami memperingatkannya dengan “pukulan” yang tidak menyakitkan. Atau istri yang melalaikan tugasnya sebagai ibu rumah tangga karena disibukkan berbagai urusan di luar rumah, maka bila suami melarangnya ke luar rumah bukan berarti bentuk kekerasan terhadap perempuan. Dalam hal ini bukan berarti suami telah menganiaya istri melainkan justru untuk mendidik istri agar taat pada syariat.

Semua itu dikarenakan istri wajib taat kepada suami selama suami tidak melanggar syara‘. Rasulullah *ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam* menyatakan:

إِذَا صَلَّتِ الْمَرْأَةُ خَمْسَهَا، وَصَامَتْ شَهْرَهَا، وَحَصَنَتْ فَرْجَهَا، وَأَطَاعَتْ بَعْلَهَا، دَخَلَتْ مِنْ أَيِّ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ شَاءَتْ. (رواه ابن ابي حاتم عن ابي

A(هريرة

Apabila seorang wanita mengerjakan salat lima waktunya, mengerjakan puasa di bulan Ramadan, menjaga kemaluannya dan menaati suaminya, maka ia akan masuk surga dari pintu mana saja yang ia inginkan. (Riwayat Ibnu Abī Ḥātim dari Abū Hurairah)

Namun di sisi lain, selain kewajiban taat pada suami, wanita boleh menuntut hak-haknya seperti nafkah, kasih sayang, perlakuan yang baik dan sebagainya. Seperti firman Allah *subhānahū wa ta'ālā*: "*Dan mereka (para perempuan) mempunyai hak seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang patut.*" (al-Baqarah/2: 228) Serta sabda Nabi**:**

وَإِنَّ لِزَوْجِكَ عَلَيْكَ حَقاًّ. (رواه البخاري عن عبد الله بن عمرو بن العاص) [6]

Sesungguhnya istrimu memiliki hak atasmu yang harus kau tunaikan. (Riwayat al-Bukhārī dari 'Abdullāh bin 'Amrū bin 'Āṣ)

Relasi Suami-Istri dalam Rumah Tangga

Kehidupan rumah tangga adalah tempat disemainya amaliah syariat Islam pada masa awal anggota masyarakat yakni menuju rida Allah *subhānahū wa ta'ālā*. Suami dan istri harus saling melengkapi dan bekerja sama dalam membangun rumah tangga yang harmonis menuju derajat takwa. Allah *subhānahū wa ta'ālā* berfirman yang artinya: "*Dan orang-orang yang beriman, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar, melaksanakan salat, menunaikan zakat, dan taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka akan diberi rahmat oleh Allah. Sungguh, Allah Mahaperkasa, Mahabijaksana.*" (at-Taubah/9: 71)

Sejalan dengan itu dibutuhkan relasi yang jelas antara suami dan istri, dan tidak bisa disamaratakan tugas dan wewenangnya. Suami berhak menuntut hak-haknya, seperti dilayani istri dengan

baik. Sebaliknya, suami memiliki kewajiban untuk mendidik istri dan anak-anaknya, memberikan nafkah yang layak dan memperlakukan mereka dengan cara yang makruf.

Allah *subhānahū wa ta'ālā* berfirman dalam Surah an-Nisā'/4: 19:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا يَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَرِثُوا النِّسَاۤءَ كَرْهًا ۗ وَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ لِتَذْهَبُوْا بِبَعْضِ مَآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ اِلَّآ اَنْ يَّأْتِيْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَعَاشِرُوْهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ۚ فَاِنْ كَرِهْتُمُوْهُنَّ فَعَسٰٓى اَنْ تَكْرَهُوْا شَيْـًٔا وَّيَجْعَلَ اللّٰهُ فِيْهِ خَيْرًا كَثِيْرًا

*Wahai orang-orang yang beriman! Tidak halal bagi kamu mewarisi perempuan dengan jalan paksa dan janganlah kamu menyusahkan mereka karena hendak mengambil kembali sebagian dari apa yang telah kamu berikan kepadanya, kecuali apabila mereka melakukan perbuatan keji yang nyata. Dan bergaullah dengan mereka menurut cara yang patut. Jika kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena boleh jadi kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah menjadikan kebaikan yang banyak padanya. (*an-Nisā'/4: 19*)*

Naṣ ini merupakan seruan kepada para suami agar mereka mempergauli istri-istri mereka secara makruf. Menurut aṭ-Ṭabarī, *ma'rūf* adalah menunaikan hak-hak mereka. Beberapa mufasir menyatakan bahwa *ma'rūf* adalah bersikap adil dalam giliran dan nafkah; memperbagus ucapan dan perbuatan. Ayat ini juga memerintahkan menjaga keutuhan keluarga. Jika ada sesuatu yang tidak disukai pada diri istrinya, selain zina dan *nusyuz*, suami diminta bersabar dan tidak terburu-buru menceraikannya. Sebab, bisa jadi pada perkara yang tidak disukai, terdapat sisi-sisi kebaikan. Sesungguhnyalah jika masing-masing, baik suami maupun istri menyadari perannya dan melaksanakan hak dan kewajiban sesuai syariat Islam, kekerasan dalam rumah tangga (KDRT) dapat terhindarkan karena biduk rumah tangga diba-

ngun di atas perjanjian yang kokoh, dikemudikan dengan cinta dan kasih sayang.

Ada ulama yang memahami bahwa kata *ma'ruf* mencakup juga tidak mengganggu, tidak memaksa bahkan berbuat ihsan dan berbaik-baik kepada istri. asy-Sya'rawī memiliki pandangan lain sebagaimana dikutip Quraish Shihab, dia menjadikan perintah itu tertuju kepada suami yang tidak lagi mencintai istrinya. Ia membedakan arti *mawaddah* dan makruf, *mawaddah* berarti berbuat baik kepadanya, merasa senang dan bergembira dengan kehadirannya, sedang makruf tidak harus demikian, mawaddah pastilah disertai dengan cinta sedang makruf tidak mengharuskan adanya cinta. asy-Sya'rawī juga mengingatkan kaum muslimin agar kehidupan rumah tangga tidak berantakan hanya karena cinta suami telah pupus, walaupun cinta pupus, makruf harus terus dipertahankan, jadi Islam sangat menjauhi tindak kekerasan sekalipun cinta telah pupus pada pasangan hidup.[7]

Tindak kekerasan dalam keluarga, berbagai pendapat, persepsi, dan pengertian mengenai KDRT berkembang dalam masyarakat. Pada umumnya orang berpendapat bahwa KDRT adalah urusan intern keluarga dan rumah tangga. Anggapan ini telah membudaya bertahun, berabad bahkan bermilenium lamanya, di kalangan masyarakat termasuk aparat penegak hukum. Jika seseorang (perempuan atau anak) disenggol di jalanan umum dan ia minta tolong, maka masyarakat termasuk aparat polisi akan segera menolong dia. Namun jika seseorang (perempuan dan anak) dipukuli sampai babak belur di dalam rumahnya, walau pun ia sudah berteriak minta tolong, orang segan menolong karena tidak mau mencampuri urusan rumahtangga orang lain. Berbagai kasus yang berakibat fatal dari kekerasan orang tua terhadap anaknya, suami terhadap istrinya, majikan terhadap pembantu rumah tangga, terkuak dalam surat

kabar dan media massa. Masyarakat membantu aparat polisi bertindak setelah akibat kekerasan sudah fatal, korbannya sudah meninggal, atau pun cacat.

Telah menjadi satu kenyataan dewasa ini, bahwa masyarakat termasuk aparat penegak hukum berpendapat bahwa diperlukan undang-undang sebagai dasar hukum untuk dapat mengambil tindakan terhadap suatu kejahatan, demikian pula untuk menangani KDRT, tentu saja keberadaan UU No.23 Tahun 2004 tentang Penghapusan KDRT setidaknya dapat dijadikan acuan untuk upaya pencegahan dan penanggulangan kejahatan tersebut.

Pengertian Kekerasan dalam Rumah Tangga adalah setiap perbuatan terhadap seseorang terutama perempuan, yang berakibat timbulnya kesengsaraan atau penderitaan secara fisik, seksual, Pasalikologis, dan/atau penelantaran rumah tangga termasuk ancaman untuk melakukan perbuatan, pemaksaan, atau perampasan kemerdekaan secara melawan hukum dalam lingkup rumah tangga (Pasal 1 angka 1). Adapun lingkup Rumah Tangga, yang termasuk cakupannya menurut Pasal 2 UU-PKDRT adalah: suami, istri, dan anak (termasuk anak angkat dan anak tiri); orang-orang yang mempunyai hubungan keluarga sebagaimana disebutkan di atas karena hubungan darah, perkawinan (misalnya mertua, menantu, ipar, dan besan), persusuan, pengasuhan, dan perwalian, yang menetap dalam rumah tangga; dan/atau orang yang bekerja membantu rumah tangga dan menetap dalam rumah tangga tersebut, dalam jangka waktu selama berada dalam rumah tangga yang bersangkutan (Pasal 2 (2)).

Beberapa hal yang menjadi asas untuk penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga (Pasal 3) adalah penghormatan hak asasi manusia; keadilan dan kesetaraan gender, yakni suatu keadaan di mana perempuan dan laki-laki menikmati status yang setara dan memiliki kondisi yang sama untuk mewujudkan

secara penuh hak-hak asasi dan potensinya bagi keutuhan dan kelangsungan rumah tangga secara proporsional, nondiskriminasi, dan perlindungan korban. Adapun tujuan penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga sebagai yang termaktub dalam Pasal 4 adalah: mencegah segala bentuk kekerasan dalam rumah tangga; melindungi korban kekerasan dalam rumah tangga; menindak pelaku dan kekerasan dalam rumah tangga; dan memelihara keutuhan rumah tangga yang harmonis dan sejahtera.

Adapun bentuk Kekerasan Dalam Rumah Tangga mencakup kekerasan fisik, yakni perbuatan yang mengakibatkan rasa sakit, jatuh sakit, atau luka berat (Pasal 5 jo 6); kekerasan Pasalikis, yakni perbuatan yang mengakibatkan ketakutan, hilangnya rasa percaya diri, hilangnya kemampuan untuk bertindak, rasa tidak berdaya, dan/atau penderitaan Pasalikis berat pada seseorang (Pasal 5 jo 7); kekerasan seksual, yakni setiap perbuatan yang berupa pemaksaan hubungan seksual, pemaksaan hubungan seksual dengan cara tidak wajar dan/atau tidak disukai, pemaksaan hubungan seksual dengan orang lain untuk tujuan komersial dan/atau tujuan tertentu (Pasal 5 jo 8), yang meliputi pemaksaan hubungan seksual yang dilakukan terhadap orang yang menetap dalam lingkup rumah tangga tersebut; pemaksaan hubungan seksual terhadap salah seorang dalam lingkup rumah tangganya dengan orang lain untuk tujuan komersial dan/atau tujuan tertentu dan penelantaran rumah tangga, yakni perbuatan menelantarkan orang dalam lingkup rumah tangga, padahal menurut hukum yang berlaku bagi yang bersangkutan atau karena persetujuan atau perjanjian ia wajib memberikan kehidupan, perawatan, atau pemeliharaan kepada orang tersebut. Penelantaran juga berlaku bagi setiap orang yang mengakibatkan ketergantungan ekonomi dengan cara membatasi dan/atau melarang untuk bekerja yang layak di dalam atau di luar rumah sehingga korban berada di bawah kendali orang tersebut (Pasal

5 jo 9).

Dapat pula diperhatikan disini beberapa akibat buruk dari KDRT antara lain: suami bisa dituntut ke Pengadilan karena penyerangan terhadap istri merupakan tindakan melanggar KUHP, rumah tangga menjadi berantakan (*Broken Home*). Mengakibatkan gangguan mental (kejiwaan) terhadap istri dan juga anak. Keempat, melanggar syariat agama. Agama mengajarkan untuk mewujudkan keluarga sakinah mawaddah wa rahmah bukan keluarga yang dihiasi dengan pemukulan dan penganiayaan.

Beberapa Hak-hak Korban Kekerasan Dalam Rumah Tangga (Pasal 10) disebutkan sebagai berikut: perlindungan dari pihak keluarga, kepolisian, kejaksaan, pengadilan, advokat, lembaga sosial, atau pihak lainnya baik sementara maupun berdasarkan penetapan perintah perlindungan dari pengadilan; pelayanan kesehatan sesuai dengan kebutuhan medis; dan penanganan secara khusus berkaitan dengan kerahasiaan korban; pendampingan oleh pekerja sosial dan bantuan hukum pada setiap tingkat proses pemeriksaan sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan; dan pelayanan bimbingan rohani.

Kewajiban Pemerintah dalam hal ini yaitu Menteri Pemberdayaan Perempuan bertanggung jawab dalam upaya pencegahan kekerasan dalam rumah tangga (Pasal 11). Oleh karenanya, seba-gai pelaksanaan tanggung jawab tersebut, pemerintah (Pasal 12): yaitu merumuskan Kebijakan penghapusan KDRT menyelenggarakan komunikasi, informasi dan edukasi tentang kekerasan dalam rumah tangga; menyelenggarakan advokasi dan sosialisasi tentang kekerasan dalam rumah tangga; menyelenggarakan pendidikan dan pelatihan *sensitive gender* dan isu kekerasan dalam rumah tangga serta menetapkan standar dan akreditasi pelayanan yang sensitif gender.

Selanjutnya menurut Pasal 13, untuk penyelenggaraan pelayanan terhadap korban kekerasan dalam rumah tangga, pemerintah dan pemerintah daerah sesuai dengan fungsi dan tugasnya masing-masing dapat melakukan upaya: penyediaan Ruang Pelayanan Khusus (RPK) di kantor kepolisian; penyediaan aparat, tenaga kesehatan, pekerja sosial, dan pembimbing rohani; pembuatan dan pengembangan sistem dan mekanisme kerja sama program pelayanan yang melibatkan pihak yang mudah diakses oleh korban; dan memberikan perlindungan bagi pendamping, saksi, keluarga, dan teman korban.

Dalam penyelenggaraan upaya-upaya tersebut, pemerintah dan pemerintah daerah dapat melakukan kerja sama dengan masyarakat atau lembaga sosial lainnya (Pasal 14). Sementara itu, kewajiban masyarakat (Pasal 15) adalah sesuai batas kemampuannya, setiap orang yang mendengar, melihat, atau mengetahui terjadinya kekerasan dalam rumah tangga wajib melakukan upaya-upaya untuk: mencegah berlangsungnya tindak pidana; memberikan perlindungan kepada korban; memberikan pertolongan darurat; dan membantu proses pengajuan permohonan penetapan perlindungan.

Terkait pelaporan Kekerasan Dalam Rumah Tangga (Pasal 26), korban berhak melaporkan secara langsung; atau memberikan kuasa kepada keluarga atau orang lain; kekerasan dalam rumah tangga yang dialaminya kepada kepolisian, baik di tempat korban berada; maupun di tempat kejadian perkara. Dalam hal korban adalah seorang anak, laporan dapat dilakukan oleh orang tua, wali, pengasuh, atau anak yang bersangkutan (Pasal 27). Undang-undang KDRT juga memberikan/menyiapkan sejumlah bentuk perlindungan/pelayanan bagi korban Kekerasan Dalam Rumah Tangga. Laporan kepada kepolisian dapat dilakukan dengan ketentuan sebagai berikut:

- Dalam waktu 1 x 24 jam terhitung sejak mengetahui atau

menerima laporan kekerasan dalam rumah tangga, kepolisian wajib segera memberikan perlindungan sementara pada korban (Pasal 16 (1)).

- Dalam waktu 1 x 24 jam terhitung sejak pemberian perlindungan sementara, kepolisian wajib meminta surat penetapan perintah perlindungan dari pengadilan (Pasal 16 (3)).
- Kepolisian wajib memberikan keterangan kepada korban tentang hak korban untuk mendapat pelayanan dan pendampingan (Pasal 18).
- Kepolisian wajib segera melakukan penyelidikan setelah mengetahui atau menerima laporan tentang terjadinya kekerasan dalam rumah tangga (Pasal 19).
- Kepolisian segera menyampaikan kepada korban tentang:
  - identitas petugas untuk pengenalan kepada korban;
  - kekerasan dalam rumah tangga adalah kejahatan terhadap martabat kemanusiaan; dan
  - kewajiban kepolisian untuk melindungi korban (Pasal 20).

Juga tenaga kesehatan menurut (Pasal 21 (1)): dapat melakukan pemeriksaan kesehatan korban sesuai dengan standar profesi; Membuat laporan tertulis hasil pemeriksaan terhadap korban dan visum et repertum atas permintaan penyidik kepolisian atau surat keterangan medis yang memiliki kekuatan hukum yang sama sebagai alat bukti. Pelayanan kesehatan dilakukan di sarana kesehatan milik pemerintah, pemerintah daerah, atau masyarakat (Pasal 21 (2)). Selain itu, pekerja sosial menurut (Pasal 22 (1)) dapat:

- Melakukan konseling untuk menguatkan dan memberikan rasa aman bagi korban;
- Memberikan informasi mengenai hak-hak korban untuk mendapatkan perlindungan dari kepolisian dan penetapan perintah perlindungan dari pengadilan;
- Mengantarkan korban ke rumah aman atau tempat tinggal

alternatif; dan

- Melakukan koordinasi yang terpadu dalam memberikan layanan kepada korban dengan pihak kepolisian, dinas sosial, lembaga sosial yang dibutuhkan korban.

Selanjutnya, pelayanan pekerja sosial dilakukan di rumah aman milik pemerintah, pemerintah daerah, atau masyarakat (Pasal 22 (2)). Selain itu relawan pendamping menurut (Pasal 23): adalah orang yang mempunyai keahlian untuk melakukan konseling, terapi, dan advokasi guna penguatan dan pemulihan diri korban kekerasan. Adapun bentuk pelayanannya adalah:

- Menginformasikan kepada korban akan haknya untuk mendapatkan seorang atau beberapa orang pendamping;
- Mendampingi korban di tingkat penyidikan, penuntutan atau tingkat pemeriksaan pengadilan dengan membimbing korban untuk secara objektif dan lengkap memaparkan kekerasan dalam rumah tangga yang dialaminya;
- Mendengarkan secara empati segala penuturan korban sehingga korban merasa aman didampingi oleh pendamping; dan
- Memberikan dengan aktif penguatan secara pasalikologis dan fisik kepada korban.

Selain itu pembimbing rohani menurut (Pasal 24) berfungsi memberikan penjelasan mengenai hak, kewajiban, dan memberikan penguatan iman dan takwa kepada korban. Dalam kaitan ini kaum muslimin hendaknya menyadari bahwa tindak kekerasan dalam rumah tangga tak dapat diterima, secara hukum positif dan juga agama namun terkadang terjadi kesalahfahaman tentang ayat yang terkait dengan “pemukulan” terhadap istri sebagai yang termaktub dalam an-Nisā'/4: 34:

اَلرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَى النِّسَاۤءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَّبِمَآ اَنْفَقُوْا
مِنْ اَمْوَالِهِمْ ۗ فَالصّٰلِحٰتُ قٰنِتٰتٌ حٰفِظٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّٰهُ ۗ
وَالّٰتِيْ تَخَافُوْنَ نُشُوْزَهُنَّ فَعِظُوْهُنَّ وَاهْجُرُوْهُنَّ فِى الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوْهُنَّ ۚ
فَاِنْ اَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوْا عَلَيْهِنَّ سَبِيْلًا ۗاِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيْرًا

Laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari hartanya. Maka perempuan-perempuan yang saleh, adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada, karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, hendaklah kamu beri nasihat kepada mereka, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu) pukullah mereka. Tetapi jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkannya. Sungguh, Allah Mahatinggi, Mahabesar. (an-Nisā'/4: 34)

Penggalan ayat *waḍribūhunna* yang diterjemahkan dengan *pukullah mereka* terambil dari kata *ḍaraba* yang mempunyai banyak arti bahasa. Ketika menggunakan dalam arti *memukul* tidak selalu dipahami dalam arti menyakiti atau melakukan tindakan keras dan kasar. Orang yang berjalan kaki atau musafir dinamai oleh bahasa dan oleh Al-Qur'an *yaḍribūna fil-arḍ* yang secara harfiah berarti *memukul bumi*. Karena itu, perintah di atas, dipahami oleh ulama berdasarkan penjelasan Rasul *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam* bahwa yang dimaksud *memukul* adalah *memukul yang tidak menyakitkan*.

Perlu dicatat bahwa ini adalah langkah terakhir bagi pemimpin rumah tangga (suami) dalam upaya memelihara kehidupan rumah tangganya. Sekali lagi jangan pahami kata "memukul" dalam arti "menyakiti", jangan juga diartikan sebagai sesuatu yang terpuji. Rasul, Muhammad *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam*

mengingatkan agar, "Jangan memukul wajah dan jangan pula menyakiti." Di kali lain beliau bersabda, "Tidakkah kalian malu memukul istri kalian, seperti memukul keledai?" Malu bukan saja karena memukul, tetapi juga malu karena gagal mendidik dengan nasihat dan cara lain.

Perlu juga disadari bahwa dalam kehidupan rumah tangga pasti ada saja–sedikit–istri yang tidak mempan baginya nasihat atau sindiran. Nah, apakah ketika itu, pemimpin rumah tangga bermasa bodoh, membiarkan rumah tangganya dalam suasana tidak harmonis, ataukah dia harus mengundang orang luar atau yang berwajib untuk meluruskan yang menyimpang di antara anggota keluarganya? Di sisi lain harus disadari bahwa pendidikan dalam bentuk hukuman tidak ditujukan kepada Anda–wahai kaum Hawa–yang menjalin cinta kasih dengan suami, tidak juga kepada yang tidak membangkang perintah suaminya, perintah yang wajib diikuti. Tetapi ia ditujukan kepada yang membangkang. Anda jangan berkata jumlah mereka tidak banyak, karena kalau pun yang membangkang dan tidak mempan baginya alternatif pertama dan kedua di atas, jumlahnya tidak banyak, apakah salah atau tidak bijaksana bila agama menyediakan tuntunan pemecahan, bagi yang jumlahnya sedikit itu? Jangan pula berkata bahwa memukul tidak relevan lagi dewasa ini, karena pakar-pakar pendidikan masih mengakuinya–untuk kasus-kasus tertentu–bahkan di kalangan militer pun masih dikenal bagi yang melanggar disiplin, dan sekali lagi harus diingat bahwa pemukulan yang diperintahkan disini adalah yang tidak mencederai atau menyakitkan. Jika demikian adalah pemecahan lain yang dapat dikemukakan demi mempertahankan keharmonisan rumah tangga lebih baik dari memukul – yang tidak mencederai – setelah nasihat dan meninggalkannya dari tempat tidur tidak berhasil?

Kalau ketiga langkah ini belum juga berhasil, maka langkah selanjutnya adalah apa yang diperintahkan ayat berikut.

Sementara ulama memahami perintah menempuh langkah pertama dan kedua di atas ditujukan kepada suami, sedang langkah ketiga–yakni memukul–ditujukan kepada penguasa. Memang tidak jarang ditemukan dua pihak yang diperintah dalam ayat 229 dari Surah al-Baqarah. Atas dasar ini ulama besar Aṭa' berpendapat bahwa suami tidak boleh memukul istrinya, paling tinggi hanya memarahinya. Ibnul-'Arabī mengomentari pendapat Aṭa' itu dengan berkata, "Pemahamannya itu berdasar adanya kecaman Nabi *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam* kepada suami yang memukul istrinya." Sejumlah ulama sependapat dengan Aṭa' dan menolak atau memahami secara metafora hadis-hadis yang membolehkan suami memukul istrinya. Betapapun – kalau ayat ini dipahami sebagai izin memukul istri bagi suami, maka harus dikaitkan dengan hadis-hadis Rasul *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam* di atas, yang mensyaratkan tidak mencederainya, tidak juga pukulan itu ditujukan kepada kalangan yang menilai pemukulan sebagai suatu penghinaan atau tindakan yang tidak terhormat. Agaknya untuk masa kini, dan di kalangan keluarga terpelajar, pemukulan bukan lagi satu cara yang tepat, karena itu Muḥammad Ṭāhir Ibnu 'Asyūr menulis, "Pemerintah jika mengetahui bahwa suami tidak menempatkan sanksi-sanksi agama ini di tempatnya yang semestinya, dan tidak mengetahui batas-batas yang wajar, maka dibenarkan bagi pemerintah, untuk menghentikan sanksi ini dan mengumumkan bahwa siapa yang memukul istrinya, makan dia akan dijatuhi hukuman. Ini agar tidak berkembang luas tindak-an-tindakan yang merugikan istri, khususnya di kalangan me-reka yang tidak memiliki moral."[8]

Sesungguhnya Rasulullah *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam*, telah memberi contoh sebagai suami dan pemimpin keluarga yang baik. Beliau bersabda:

أَكْـــمَلُ الْمُؤْمِنِيْنَ إِيْمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا، وَخِيَارُكُمْ خِيَارُكُمْ لِنِسَـــائِهِمْ .(رواه الترمذي عن ابي هريرة)e[9e]

Orang mukmin yang paling sempurna imannya adalah orang yang paling baik akhlaknya, dan sebaik-baik kalian adalah yang terbaik bagi istrinya. (Riwayat at-Tirmiżī dari Abū Hurairah)

Rasulullah *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam* memperingatkan para sahabat agar tidak melakukan kekerasan terhadap para istri. Diriwayatkan bahwa pada zaman Nabi, ada sebagian Sahabat yang memukul istrinya, kemudian Rasulullah melarangnya. Namun 'Umar bin al-Khaṭṭāb mengadukan atas bertambah beraninya wanita-wanita yang *nusyuz* (durhaka kepada suaminya), sehingga Rasul memberikan *rukhṣah* untuk memukul mereka. Para wanita berkumpul dan mengeluh dengan hal ini, kemudian Rasulullah bersabda: "Sesungguhnya mereka itu (yang suka memukul istrinya) bukan orang yang baik di antara kamu."(Riwayt Abū Dāwud, an-Nasā'ī dan Ibnu Mājah).[10]

Dalam ayat 34 Surah an-Nisā' di atas, ada dua kata kunci yang selalu ditafsirkan secara tekstual yaitu kata *nusyuz* dan kata *ḍaraba*. Hampir semua ulama baik konvensional maupun kontemporer mengartikan *nusyuz* sebagai durhaka istri terhadap suami atau tidak patuh terhadap suami. Sehingga ayat ini sering disalah tafsirkan sebagai: *Pertama:* Bahwa seorang istri haruslah taat kepada suaminya; *Kedua:* Jika dia tidak taat kepada suaminya, maka si suami boleh memukulnya. Penafsiran ini tentunya sangat bias laki-laki, karena bila dilihat kembali dari teks ayat tersebut, pengertian *nusyuz* sebenarnya sudah ditafsirkan dalam ayat tersebut, yaitu: Tindakan yang tidak mencerminkan kesalehan, yang dalam ayat tersebut ditandai dengan dua ciri yaitu: taat kepada Allah dan menjaga dirinya dibalik pembelakangan suami (ketika suami tidak ada). Selain itu alasan pengabsahan

pemukulan istri ini seringkali dikukuhkan melalui kegiatan penerjemahan kata kunci *waḍribūhunna* yang berasal dari kata *ḍaraba*. Masyarakat umum bahkan para mubalig seringkali mengutip ayat ini dalam versi terjemahan yang lazim, *ḍaraba* selalu diartikan *pukullah*. Padahal kata tersebut mempunyai lebih dari satu arti, misalnya mendidik, mencangkul, memelihara bahkan menurut salah seorang ulama secara metaforis berarti melakukan hubungan seksual.

Jika melihat konteks turunnya ayat ini, Asgar Ali Engineer mengatakan bahwa hukuman fisik yang dimaksud dari ayat tersebut hanya bersifat kontekstual dan bukan ajaran normatif yang berlaku pada setiap zaman.[11] Nabi Muhammad *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam* sendiri setelah turunnya ayat tersebut banyak mengeluarkan sabda yang melarang pemukulan terhadap perempuan. Demikian juga dengan ayat-ayat Al-Qur'an, banyak menjelaskan betapa Allah menganjurkan sikap ma'ruf dalam perkawinan, dan kekerasan terhadap istri justru bertentangan dengan konsep *mu'āsyarah bil-ma'rūf*.

Ada sebuah pertanyaan yag sering disampaikan yaitu apakah *nusyuz* itu hanya berlaku untuk istri? Dalam Al-Qur'an dikatakan bahwa *nusyuz* tidak hanya dilakukan oleh istri, tetapi suami juga bisa melakukan *nusyuz*. Hanya saja hampir sebagian besar ulama tidak pernah mengangkat *nusyuz* yang dilakukan oleh suami terhadap istrinya. Dan yang terjadi justru sebaliknya dan hampir sebagian besar ulama mengartikan *nusyuz* sebagai ketidak patuhan atau pembangkangan istri terhadap suami. Padahal arti *nusyuz* itu sendiri pada dasarnya adalah menentang atau membangkang. Dan suami juga bisa melakukan pembangkangan atau penentangan itu. Hal ini dipertegas dalam Surah an-Nisā'/4: 128:

وَاِنِ امْرَاَةٌ خَافَتْ مِنْۢ بَعْلِهَا نُشُوْزًا اَوْ اِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ اَنْ يُّصْلِحَا
بَيْنَهُمَا صُلْحًاۗ وَالصُّلْحُ خَيْرٌۗ وَاُحْضِرَتِ الْاَنْفُسُ الشُّحَّۗ وَاِنْ تُحْسِنُوْا وَتَتَّقُوْا

فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

Dan jika seorang wanita khawatir akan nusyuz[12] *atau sikap tidak acuh dari suaminya, Maka tidak mengapa bagi keduanya Mengadakan perdamaian yang sebenar-benarnya* [13]*, dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka) walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir* [14]*. dan jika kamu bergaul dengan istrimu secara baik dan memelihara dirimu (dari nusyuz dan sikap tak acuh), Maka Sesungguhnya Allah adalah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan.* (an-Nisā'/4: 128)

Ayat ini menerangkan tentang sikap yang harus diambil oleh seorang istri bila ia melihat sikap *nusyuz* dari suaminya seperti tidak melaksanakan kewajibannya sebagai seorang suami adalah dengan melakukan musyawarah atau perdamaian. Menurut Imam Malik, bila cara musyawarah tidak bisa dilakukan, maka istri bisa mengadukan suaminya kepada Hakim (pengadilan). Hakimlah yang akan memberikan nasihat kepada suaminya, apabila tidak dapat dinasihati, hakim dapat melarang sang istri untuk taat pada suaminya, tetapi suami tetap wajib memberi nafkah. Dan hakim juga membolehkan istri untuk pisah ranjang, bahkan tidak kembali ke rumah suaminya. Jika dengan cara demikianpun sang suami belum sadar, maka hakim dapat menjatuhkan hukuman kepada suami. Setelah pelaksanaan hukuman tersebut sang suami belum juga memperbaiki diri, maka hakim boleh memutuskan perceraian jika sang istri menginginkannya. Dengan demikian jelaslah bahwa *nusyuz* itu tidak hanya ditujukan kepada istri saja, tetapi suami juga bisa melakukan *nusyuz* kepada istri.

Adapun yang melatar belakangi diturunkannya ayat *nusyuz* ini adalah berkenaan dengan kasus pemukulan Habibah binti Zaid oleh suaminya Sa‘ad bin Rabi, dan saat itu ayah Habibah mengadukannya kepada Rasulullah. Kemudian pemukulan ini mendapat tentangan yang cukup keras dari Nabi Muhammad *ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam*. Dan Beliau memerintahkan kepada

Habibah untuk membalas perlakuan suaminya. Namun turunlah ayat ini yang sekaligus mengingatkan Nabi, bahwa anjuran Beliau kurang tepat (terlalu radikal) diterapkan pada saat itu dimana konteksnya istri sangat tergantung dan subordinat pada suami dan secara keseluruhan budaya kekerasan terhadap perempuan begitu dahsyat di Jazirah Arab. Pembalasan istri kepada suami akan memancing bentuk-bentuk kekerasan yang lebih tidak diharapkan.

Ayat ini juga sebenarnya menjadi bagian dari rangkaian proses tranformasi sosial berkenaan dengan perempuan yang dilakukan oleh Islam di Jazirah Arab. Pertama-tama Al-Qur'an mengecam budaya penguburan hidup-hidup bayi perempuan, kemudian menghapus sistem pewarisan perempuan, menurunkan pola poligami, memberikan hak waris, menguasakan kesaksian, memberikan mahar, membatasi jumlah talaq. Pesan utamanya adalah persamaan diantara laki-laki dan perempuan, begitupula dalam prilaku hubungan suami istri.

Jika kita melihat kepada keadaan keluarga Rasulullah, ada yang bertanya pernahkan Nabi Muhammad *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam* melakukan kekerasan terhadap istri-istrinya? Baik didalam Al-Qur'an maupun dalam hadis-hadis yang sahih tidak pernah ada dalil yang menunjukkan bahwa Rasulullah *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam* pernah berlaku kejam terhadap seorang istrinya, meskipun pada saat itu Rasul merasa kurang senang terhadap sesuatu. Rasul terkenal sebagai lelaki yang berbudi mulia dan selalu membantu istri-istrinya dalam melakukan pekerjaan rumah tangga. Bahkan ketika terjadi konfrontasi antara rasulullah dengan beberapa istrinya beliau tidak hanya tidak memukul, tetapi memi-lih meninggalkan rumah dan hampir sebulan tidur disalah satu ruangan mesjid. Dari sini dapat ditarik kesimpulan bahwa baik dari pernyataan Rasul maupun dari perlakuannya, pada dasarnya Rasul melarang praktek kekerasan terhadap istri.

Dengan demikian jelaslah bahwa pesan moral yang ingin disampaikan Al-Qur'an dalam Surah an-Nisā' ayat 34 tersebut justru ingin mencegah praktek pemukulan (kekerasan) terhadap istri atau perempuan yang kerap terjadi pada masa diturunkannya ayat tersebut hingga saat ini, dan secara bertahap menghapuskannya. Hal ini sekaligus menolak pandangan bahwa Islam melegitimasi budaya kekerasan yang terjadi didalam rumah tangga.

Satu contoh mungkin dapat disebut disini tentang kekerasan Pasalikis misalnya tentang zihar. Allah mencontohkan pentingnya mempertimbangkan suara perempuan korban dalam ayat tentang *ẓihār*, yaitu ucapan seorang suami kepada istrinya: "Kamu seperti punggung ibuku!" Menurut tradisi Arab, ucapan ini berarti menyamakan istri dengan ibu, dan ini menyakitkan si istri. Allah mendengar keluhan sang istri dan menjelaskan adalah bahwa perkataan suami dalam *ẓhihār* adalah mungkar dan dusta karena istri selamanya tidak akan menjadi ibunya karena ibunya yang melahirkan dia (al-Mujādilah/58: 1).

Adapun data empirik tentang KDRT (Kekerasan dalam Rumah Tangga) di Indonesia tercatat bahwa pada umumnya korban kekerasan adalah perempuan dan anak-anak. Komnas Perempuan mencatat bahwa kekerasan terhadap perempuan meningkat terus dari tahun ke tahun. Menurut data yang terkumpul di Komnas Perempuan, selama kurun waktu tiga tahun, jumlah kasus kekerasan terhadap perempuan mengalami pertambahan yang sangat memprihatinkan menjadi 20.391 kasus (2005). Jumlah ini meningkat dibandingkan tahun 2004 (14.020 kasus), 2003 (5.934 kasus), dan 2002 (5.163 kasus). Sebesar 82% (16.615 kasus) dari total 20.391 kasus adalah kasus kekerasan dalam keluarga dan relasi personal. Tercakup dalam kategori KDRT adalah kekerasan terhadap istri (KTI) sebanyak 4.886 kasus (29.41%), kekerasan dalam pacaran (KDP) 635 kasus (3.82%), kekerasan

terhadap anak (perempuan) (KTA) 421 kasus (2,53%), kekerasan terhadap pekerja rumah tangga 87 kasus (0.52%) dan kasus-kasus KDRT/Relasi Personal mencapai 63,71% dari seluruh kategori ini. Angka ini hanya menunjukkan kasus kekerasan yang dilaporkan karena fenomena KDRT ibarat pucuk gunung es, di mana jumlah yang sesungguhnya jauh lebih besar.

Pelaku kekerasan umumnya adalah orang yang dekat dengan korban seperti suami, ayah, anggota keluarga besar (dalam laporan oleh aktivis perempuan tidak disebutkan siapa anggota keluarga besar, pelaku kekerasan sesama perempuan yang lebih kuat dan berkuasa jarang disebutkan. Padahal banyak juga kasus yang menimpa anak-anak atau orang dewasa perempuan yang dilakukan oleh orang dewasa perempuan juga.

Untuk kasus Indonesia, menurut para aktivis perempuan bentuk kekerasan yang terjadi dan dilaporkan biasanya berupa kekerasan fisik dan Pasalikis. Kekerasan fisik adalah perbuatan yang mengakibatkan rasa sakit, jatuh sakit, dan atau luka berat, sementara kekerasan Pasalikis didefinisikan sebagai perbuatan yang mengakibatkan ketakutan, hilangnya rasa percaya diri, hilangnya kemampuan untuk bertindak, dan mengakibatkan rasa tidak berdaya, dan/atau penderitaan Pasalikis berat pada seseorang.

Adapun kekerasan seksual terkadang meliputi pemaksaan hubungan seksual yang dilakukan terhadap orang yang menetap dalam lingkup rumah tangga tersebut dan pemaksaan hubungan seksual terhadap salah seorang dalam lingkup rumah tangganya dengan orang lain untuk tujuan komersial dan/atau tujuan tertentu, hal ini juga menyangkut perkosaan dalam rumah tangga (*marital rape*). Selanjutnya yang dimaksud dengan penelantaran rumah tangga adalah suatu keadaan yang menyebabkan pelarangan untuk bekerja, pemaksaan bekerja atau eksploitasi. Hal ini penting diatur karena faktanya ditemukan banyak kekerasan

berdimensi ekonomi dalam rumah tangga, yang antara lain menyebabkan korban tidak boleh bekerja tetapi tidak diberikan nafkah yang layak, pengambilalihan asset ekonomi milik korban, serta eksploitasi berupa pemaksaan melakukan pekerjaan yang tidak disukai korban. *Wallāhu a'lam biṣ-ṣawāb.*[]

Catatan

[1] Departemen Agama R.I, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat, 2008), jilid 10, h. 205.

[2] Muhammad Nasib Ar-Rifa'i, *Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir,* (Jakarta: Gema Insani, 2000), 751.

[3] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), vol. 14, 327.

[4] at-Tirmiżī: 3895.

[5] *Ṣaḥīḥ al-Jāmi' aṣ-Ṣagīr*, No. 660.

[6] Al-Bukhārī, jilid II/696 No. 1873.

[7] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 2, .382—383.

[8] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol 5, 431—432.

[9] At-Tirmiżī, no 1162 dari hadis Abū Hurairah dan Ibnu Mājah no 1987 dari hadis 'Abdullāh bin 'Amr.

[10] Hadis sahih ini diriwayatkan oleh Abū Dāwud (No. 2146), Ibnu Mājah (No. 1985), Ibnu Ḥibbān (No. 1316 -al-Mawārid) dan al-Ḥākim (II/188), dari Sahabat Iyas bin 'Abdillāh bin Abī Żubab. Hadis ini disahihkan oleh al-Ḥākim dan disetujui oleh aż-Żahabī.

[11] Asgar Ali Engineer, *The Quran, Women and Modern Society*, (New Delhi: Sterling Publishers Pvt. Ltd. 1999).

[12] *Nusyuz*: Yaitu meninggalkan kewajiban bersuami istri. *Nusyuz* dari pihak istri seperti meninggalkan rumah tanpa izin suaminya. *Nusyuz* dari pihak suami ialah bersikap keras terhadap istrinya; tidak mau menggaulinya dan tidak mau memberikan haknya.

[13] Seperti istri bersedia beberapa haknya dikurangi asal suaminya mau baik kembali.

[14] Maksudnya: tabiat manusia itu tidak mau melepaskan sebahagian haknya kepada orang lain dengan seikhlas hatinya. Kendatipun demikian jika istri melepaskan sebahagian hak-haknya, maka boleh suami menerimanya.

KEMAMPUAN DALAM PELAKSANAAN HAJI

KEMAMPUAN DALAM PELAKSANAAN HAJI

Meningkatnya minat umat Islam Indonesia untuk melaksanakan rukun Islam kelima yaitu menunaikan Ibadah Haji ke tanah suci merupakan kebutuhan nyata (*need assesment*) yang tak bisa dibantah dan tak bisa dipungkiri. Secara signifikan, jumlah jamaah haji dari tahun ke tahun meningkat, sejak terjadinya *booming* jumlah jamaah haji pada tahun 1995 jamaah haji Indonesia mencapai angka 213.500 jamaah, di luar prediksi dan perkiraan pemerhati Haji. Perkembangan terakhir, saat sekarang ini umat Islam Indonesia yang akan berhaji harus bersabar untuk menunggu giliran, disebabkan jumlah kuota yang terbatas. Khususnya di enam propinsi, masing-masing; Aceh, Sulsel, Kalsel, Kaltim, NTB, dan DKI Jakarta. Mereka harus bersabar menunggu 3-5 tahun, baru mendapat giliran untuk menunaikan ibadah haji.

Sungguh menarik mencermati fenomena umat Islam Indonesia untuk melaksanakan ibadah haji, jika dibandingkan dengan negara-negara lain, tentu saja ada sedemikian banyak

variable dependent dan *variable independent* yang dapat menjelaskan mengapa pelaksanaan ibadah haji menjadi kebutuhan nyata bagi umat Islam Indonesia. Fenomena ini memberikan makna, bahwa para penyelenggara haji semakin sadar akan pentingnya pelayanan berkualitas dan prima kepada jamaah, agar mereka dapat melaksanakan ibadah haji dengan teratur, tertib, aman, tenang, khusyuk, dan sesuai syariat haji yang pada gilirannya akan mendapatkan haji mabrur.

Di sisi lain, persyaratan kemampuan dari tahun ke tahun meningkat dengan meningkatnya kehidupan ekonomi masyarakat, terlihat fenomenanya, semakin tinggi tingkat kehidupan ekonomi seseorang, semakin tinggi pula minat untuk melaksanakan ibadah haji.

Berdasarkan pemikiran tersebut, makalah ini akan menguraikan ayat-ayat berkaitan dengan haji, dasar hukum haji, makna *istiṭā'ah*, *Bakkah (*Mekah*)* tempat beribadah pertama, hikmah haji, adab perjalanan ibadah haji.

A. Ayat yang Berkaitan dengan Haji dan Dasar Hukum Ibadah Haji dan Umrah

Bila diteliti dengan saksama, ayat-ayat yang berkaitan dengan ibadah haji dan umrah ada 23 ayat. Pada Surah al-Baqarah terdapat 8 ayat (158, 189, 196, 197, 198, 199, 200 dan 203), di Surah Āli 'Imrān dua ayat (96 dan 97), sedang di Surah al-Ḥajj terdapat 13 ayat (25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36 dan 37). Berikut akan diuraikan ayat-ayat yang berkaitan dengan hukum-hukum dalam pelaksanaan ibadah haji.

1. Kewajiban Haji: Surah Āli 'Imrān/3: 97;

Dan (di antara) kewajiban manusia terhadap Allah adalah melaksanakan ibadah haji ke Baitullah, yaitu bagi orang-orang yang mampu mengadakan perjalanan ke sana. Barang siapa mengingkari (kewajiban) haji, maka ketahuilah bahwa Allah Mahakaya (tidak memerlukan sesuatu) dari seluruh alam. (Āli 'Imrān/3: 97)

Haji sebagai salah satu rukun Islam yang kelima dan wajib dilaksanakan setiap muslim yang mampu satu kali seumur hidupnya, didasarkan pada firman Allah tersebut diatas.

Dari ayat 97 diatas, paling tidak mengandung 4 pesan moral; 1) Di dalam Masjidilharam terdapat *maqam Ibrahim;* 2) Siapa yang masuk di Masjidilharam akan merasa aman dari gangguan; 3) Seseorang wajib menunaikan ibadah haji bila mampu (sehat jasmani, rohani ada biaya perjalanan dan aman perjalanan); 4) Siapa yang mengingkari kewajiban haji ini termasuk orang kafir.

2. Haji dan Umrah harus disempurnakan: al-Baqarah/2: 196:

وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۖ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ
الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ۚ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ
أَوْ نُسُكٍ ۚ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۚ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ
أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ذَٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ
الْحَرَامِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

Dan sempurnakanlah ibadah haji dan umrah karena Allah. Tetapi jika kamu terkepung (oleh musuh), maka (sembelihlah) hadyu yang mudah didapat, dan jangan kamu mencukur kepalamu, sebelum hadyu sampai di tempat penyembelihannya. Jika ada di antara kamu yang sakit atau ada gangguan di kepalanya (lalu dia bercukur), maka dia wajib ber-fidyah, yaitu berpuasa, bersedekah atau berkurban. Apabila kamu dalam keadaan aman, maka Barang siapa mengerjakan umrah sebelum haji, dia (wajib menyembelih) hadyu yang mudah didapat. Tetapi jika dia tidak mendapatkannya, maka dia (wajib) berpuasa tiga hari dalam (musim)

haji dan tujuh (hari) setelah kamu kembali. Itu seluruhnya sepuluh (hari). Demikian itu, bagi orang yang keluarganya tidak ada (tinggal) di sekitar Masjidilharam. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah sangat keras hukuman-Nya. (al-Baqarah/2: 196)

Ayat 196, mengandung 3 pesan moral; 1) Pelaksanaan ibadah Haji dan Umrah bagi yang menunaikannya wajib disempurnakan, baik rukun, wajib dan syarat-syaratnya; 2) Siapa yang melaksanakan umrah sebelum haji (*tamatu'),* wajib *dam* (menyembelih binatang) sebagai denda dari hajinya; 3) Kalau tidak mempunyai dana untuk membeli seekor kambing (*hadyu*), dapat menggantikan dengan puasa 3 hari di Mekah dan 7 hari setelah ia kembali ketanah air.

3. Pelaksanaan Ibadah haji dalam bulan tertentu: al-Baqarah/2: 197:

اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمٰتٌ ۚ فَمَنْ فَرَضَ فِيْهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ وَلَا جِدَالَ فِى الْحَجِّ ۗ وَمَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَيْرٍ يَّعْلَمْهُ اللّٰهُ ۗ وَتَزَوَّدُوْا فَاِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوٰى ۖ وَاتَّقُوْنِ يٰٓاُولِى الْاَلْبَابِ

(Musim) haji itu (pada) bulan-bulan yang telah dimaklumi. Barang siapa mengerjakan (ibadah) haji dalam (bulan-bulan) itu, maka janganlah dia berkata jorok (rafas), berbuat maksiat dan bertengkar dalam (melakukan ibadah) haji. Segala yang baik yang kamu kerjakan, Allah mengetahuinya. Bawalah bekal, karena sesungguhnya sebaik-baik bekal adalah takwa. Dan bertakwalah kepada-Ku Wahai orang-orang yang mempunyai akal sehat! (al-Baqarah/2: 197)

Ayat 197, memberikan pemahaman, antara lain; 1) Waktu pelaksanaan ibadah haji itu, telah dimaklumi (*Syawāl, Żul Qai'dah dan Żul Hijah*); 2) Siapa yang menunaikan Ibadah Haji sebaiknya menghindari 3 hal: berkata kotor (porno), fasik dan bertengkar; 3) Calon jamaah haji sekecil apapun kebajikan yang mereka

lakukan Allah Mahatahu; 4) Bekal haji bukan saja berupa materi, tetapi yang paling penting dan yang paling mulia adalah takwa.

4. Ibadah haji diserukan, seperti dalam Surah al-Ḥajj/22: 28 :

Dan berserulah kepada manusia untuk mengerjakan haji, niscaya mereka akan datang kepadamu dengan berjalan kaki, dan mengendarai unta yang kurus yang datang dari segenap penjuru yang jauh, supaya mereka menyaksikan berbagai manfaat bagi mereka dan supaya mereka menyebut nama Allah pada hari-hari yang telah ditentukan atas rezeki yang Allah telah berikan kepada mereka berupa binatang ternak. Maka makanlah sebagian darinya dan (sebagian lagi) berikanlah untuk dimakan orang-orang yang sengsara dan fakir. (al-Ḥajj/22: 28)

Ayat 27, merupakan dalil diserukan (diwajibkan) menunaikan ibadah haji, mereka (manusia) akan berdatangan dari berbagai penjuru dunia dan akan mempergunakan berbagai macam media transportasi baik darat, laut, dan udara. Sedang ayat 28, mengandung 3 pesan, bahwa orang-orang yang mengerjakan ibadah haji, paling tidak mendapatkan 3 (tiga) faedah, antara lain; 1) akan menyaksikan banyak manfaat yang dapat diambil dalam pelaksanaan ibadah haji; 2) jangan lalai berzikir pada hari-hari pelaksanaan ibadah haji; 3) hewan kurban dan dam yang disembelih, boleh dimakan, namun lebih utama disedekahkan kepada orang-orang yang tidak mampu dan kaum du‘afa.

5. Wukuf di Arafah, berdasarkan Hadis Nabi:

الْحَجُّ الْحَجُّ يَوْمُ عَرَفَةَ مَنْ جَاءَ قَبْلَ صَلاَةِ الصُّبْحِ مِنْ لَيْلَةِ جَمْعٍ فَتَمَّ حَجُّهُ أَيَّامُ

مِنًى ثَلاَثَةٌ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ. (رواه ابو داود عن ابي يعمر الديلمي) [1]

Haji itu adalah haji pada hari 'arafah, siapa yang datang sebelum salat subuh dari malam jama', sempurnalah hajinya pada hari-hari Mina, siapa yang terlambat pada dua hari itu, tidak ada dosa baginya. (Riwayat Abū Dāwud dari Abū Ya'mar ad-Dailamī)

Setelah wukuf di Arafah, jamaah haji bertolak ke Muzdalifah dan Mina, seperti dalam Surah al-Baqarah/2: 198

فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ

Maka apabila kamu bertolak dari Arafah, berzikirlah kepada Allah di Masy'arilharam. Dan berzikirlah kepada-Nya sebagaimana Dia telah memberi petunjuk kepadamu, sekalipun sebelumnya kamu benar-benar termasuk orang yang tidak tahu. (al-Baqarah/2: 198)

Ayat 198; mengandung 2 pesan moral; 1) Ibadah Haji adalah tujuan utama, namun boleh saja melakukan transaksi perdagangan dan mencari karunia Allah; 2) Ketika bertolak dari Arafah ke *masy'arilharam* (Muzdalifah dan Mina) perbanyaklah mengingat dan zikir kepada Allah.

ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

Kemudian bertolaklah kamu dari tempat orang banyak bertolak (Arafah) dan mohonlah ampunan kepada Allah. Sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang. (al-Baqarah/2: 199)

Ayat 199 memberikan pedoman, bahwa bertolaklah dari Arafah ke Muzdalifah dan Mina, dengan tenang, dan jangan lupa selalu beristigfar kepada Allah.

فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَذِكْرِكُمْ اٰبَاۤءَكُمْ اَوْ اَشَدَّ ذِكْرًا ۗ فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ رَبَّنَآ اٰتِنَا فِى الدُّنْيَا وَمَا لَهٗ فِى الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ

Apabila kamu telah menyelesaikan ibadah haji, maka berzikirlah kepada Allah, sebagaimana kamu menyebut-nyebut nenek moyang kamu, bahkan berzikirlah lebih dari itu. Maka di antara manusia ada yang berdoa, "Ya Tuhan kami, berilah kami (kebaikan) di dunia," dan di akhirat dia tidak memperoleh bagian apa pun. (al-Baqarah/2: 200)

Ayat 200 mengajarkan, bahwa setelah selesai menunaikan manasik haji (wukuf di Arafah, mengambil batu di Muzdalifah dan melontar di Mina) jangan lupa berzikir dan perbanyak doa. Bukan doa yang hanya mementingkan dunia saja, tetapi juga doa untuk mendapatkan dan meraih kebahagiaan di dunia maupun di akhirat.

وَمِنْهُمْ مَّنْ يَّقُوْلُ رَبَّنَآ اٰتِنَا فِى الدُّنْيَا حَسَنَةً وَّفِى الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً وَّقِنَا عَذَابَ النَّارِ

Dan di antara mereka ada yang berdoa, "Ya Tuhan kami, berilah kami kebaikan di dunia dan kebaikan di akhirat, dan lindungilah kami dari azab neraka." (al-Baqarah/2: 201)

Ayat 201 berisikan doa yang dianjurkan oleh Allah untuk diperbanyak selama menunaikan ibadah Haji; "*agar dianugerahkan kebahagiaan di dunia dan kebahagiaan kelak di akhirat dan dijauhkan dari siksa neraka".*

7. Melontar pada hari tasyrik, terdapat dalam al-Baqarah/2 ayat 209:

وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِيْٓ اَيَّامٍ مَّعْدُوْدٰتٍ ۗ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِيْ يَوْمَيْنِ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ ۚ

وَمَنْ تَاَخَّرَ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ ۙ لِمَنِ اتَّقٰىۗ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّكُمْ اِلَيْهِ تُحْشَرُوْنَ

Dan berzikirlah kepada Allah pada hari yang telah ditentukan jumlahnya. Barang siapa mempercepat (meninggalkan Mina) setelah dua hari, maka tidak ada dosa baginya. Dan barang siapa mengakhirkannya tidak ada dosa (pula) baginya, (yakni) bagi orang yang bertakwa. Dan bertakwalah kepada Allah, dan ketahuilah bahwa kamu akan dikumpulkan-Nya. (al-Baqarah/2: 209)

Ayat 203 mengajarkan tentang dua cara melontar yaitu, *Nafar Awal* dan *Nafar Ṡāni*; *Nafar Awal;* yaitu melontar jamarat dan berada di Mina 2 hari 3 malam, sedang *Nafar Ṡāni*; yaitu melontar dan berada di Mina 3 hari 4 malam.

Sedang dasar hukum dari Hadis Nabi, antara lain;

1. Kewajiban haji bagi setiap muslim yang mampu satu kali seumur hidupnya, dalam hadisnya Rasulullah *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam* bersabda:

"أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ فَرَضَ اللهُ عَلَيْكُمُ الْحَجَّ فَحُجُّوْا " . فَقَالَ رَجُلٌ أَكُلَّ عَامٍ يَارَسُولَ اللهِ فَسَكَتَ حَتَّى قَالَهَا ثَلاَثًا فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ –صلى الله عليه وسلم– " لَوْ قُلْتُ نَعَمْ لَوَجَبَتْ وَلَمَا اسْتَطَعْتُمْ – ثُمَّ قَالَ – ذَرُوْنِىْ مَا تَرَكْتُكُمْ فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ وَاخْتِلاَفِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَىْءٍ فَأْتُوْا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَدَعُوْهُ " . (رواه مسلم عن ابي هريرة)[2]

Wahai manusia! Allah telah memfardukan haji bagi kamu, maka laksanakanlah. Kemudian seseorang bertanya, 'Apakah haji itu dikerjakan setiap tahun ya Rasulullah?' Rasulullah kemudian diam, sampai-sampai lelaki itu mengulangi pertanyaan itu sebanyak tiga kali. Kemudian Rasulullah ṣallallāhu 'alaihi wa sallam berkata, "Kalau saya katakan benar, pasti akan wajib tiap tahun, tetapi kalian tidak akan mampu". (Riwayat Muslim dari Abū Hurairah)

2. Manasik Haji harus mencontoh apa yang dilakukan Rasulullah *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam*, seperti dijelaskan oleh hadis Nabi yang diriwayatkan dari Jābir:

عَنْ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ يَقُولُ رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ –صلى الله عليه وسلم– يَرْمِى عَلَى رَاحِلَتِهِ يَوْمَ النَّحْرِ يَقُولُ « لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ فَإِنِّى لاَ أَدْرِى لَعَلِّى لاَ أَحُجُّ بَعْدَ حَجَّتِى هَذِهِ ». (رواه مسلم و ابو داود عن جابر بن عبد الله)[3]

Jābir bin 'Abdullāh berkata, saya melihat Nabi melontar jamarat diatas untanya pada hari Nahar, lalu ia bersabda; kalian hendaklah mengambil (mencontoh) pelaksanaan manasik yang saya lakukan dalam berhaji, karena saya tidak tahu, apakah saya masih bisa berhaji sesudah tahun ini (tahun depan). (Riwayat Muslim dan Abū Dāwud dari Jābir bin 'Abdillāh)

تَابِعُوا بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ فَإِنَّهُمَا يُنْفِيَانِ الْفَقْرَ وَالذُّنُوْبَ كَمَا يُنْفِي الكَيْرُ خُبْثَ الْحَدِيْدِ وَالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَلَيْسَ لِلْحَجَّ الْمَبْرُوْرِ ثَوَابٌ دُوْنَ الْجَنَّةِ. (رواه النسائي عن عبد الله)[4]

Ikutilah amalan haji dengan umrah, karena kedua amalan itu meniadakan sifat kikir dan dosa sebagaimana ahli logam membuang karat dari besi, perak, dan emas. Tiada lain pahala haji yang mabrur (diterima) kecuali surga. (Riwayat an-Nasā'ī dari 'Abdillāh)

Berdasarkan hadis-hadis tersebut diatas, ulama fikih sepakat menyatakan, bahwa kewajiban haji bagi setiap muslim yang memiliki kemampuan biaya, waktu, tenaga, dan aman dalam perjalanan, hanya satu kali seumur hidup.

B. Makna *Istiṭā'ah*

Menurut bahasa, *Istitiṭa' syai,* sebagaimana disebutkan dalam kitab *al-Wasīṭ* adalah: *('ataqah wa qadara alaihi wa amkanahu),*[5]

mampu, kuat, dan sanggup melakukan sesuatu.

Ayat yang berkaitan dengan konsep *istiṭā'ah* ini adalah Surah Āli 'Imrān/3: 97:

فِيهِ اٰيٰتٌۢ بَيِّنٰتٌ مَّقَامُ اِبْرٰهِيْمَ ەۚ وَمَنْ دَخَلَهٗ كَانَ اٰمِنًاۗ وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًاۗ وَمَنْ كَفَرَ فَاِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعٰلَمِيْنَ

Di sana terdapat tanda-tanda yang jelas, (di antaranya) maqam Ibrahim. Barang siapa memasukinya (Baitullah) amanlah dia. Dan (di antara) kewajiban manusia terhadap Allah adalah melaksanakan ibadah haji ke Baitullah, yaitu bagi orang-orang yang mampu mengadakan perjalanan ke sana. Barang siapa mengingkari (kewajiban) haji, maka ketahuilah bahwa Allah Mahakaya (tidak memerlukan sesuatu) dari seluruh alam. (Āli 'Imrān/3: 97)

Maqām Ibrāhīm, Ada dua penafsiran: 1) Adalah tempat beliau berdiri ketika membangun Kakbah. Sungguh banyak ayat-ayat Allah yang dapat diambil dari tempat berdiri tersebut. 2) Ada juga memahami *maqām* dengan seluruh arah dimana Kakbah itu mengarah. Karena itu, *Maqām Ibrāhīm* dipahami sebagai seluruh Masjidilharam. Kalau pemahaman pertama memberikan pemahaman bahwa Maqam Ibrahim, telah menjadi peninggalan sejarah, yang sampai sekarang ini ada dan dapat disaksikan, sedangkan makna kedua; memberikan pemahaman bahwa sekian banyak orang yang berkunjung ke Baitullah ternyata mereka mempunyai pengalaman ruhani yang sulit terjangkau oleh nalar ketika berada di sekitar Masjidilharam.[6]

Āmina, yakni keamanan seperti dalam al-Baqarah/2; 125; bukan sekedar tempat memperoleh keamanan. Kakbah dilukiskan sebagai *amna*, memberi kesan bahwa keamanan itu bukan saja menyatu dengan Kakbah, tetapi wujudnya sendiri adalah keamanan sehingga setiap pengunjung dapat merasakan kehadirannya sebagai rumah Allah, pasti akan merasakan keamanan. Betapa tidak, bukankah yang berkunjung itu berada di rumah

Allah, yang Maha Pengasih, Maha Penyayang, Maha Kuasa dan Maha Damai.[7]

Walillāhi alannāsi, Menurut Muhammad Quraish Shihab, redaksi ayat ini sungguh teliti. Mengerjakan haji adalah kewajiban manusia. Semua manusia di panggil ke sana. Tetapi Allah Maha bijaksana, segera setelah menjelaskan kewajiban atas semua manusia, Yang Mahabijaksana itu mengecualikan sebagian dari mereka yang tidak mampu. Ini berarti Allah memaafkan mereka. Tuhan memaklumi keadaan mereka.

Kata *Istiṭā'ah* (مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيْلاً), menurut al-Aṣfahānī, pakar Bahasa Al-Qur'an, yaitu istilah yang digunakan bagi seseorang yang mampu melakukan suatu perbuatan dari apa yang diinginkan, dengan empat syarat; 1) bagi pelakunya, ada bentuk khusus; 2) mampu menggambarkan perbuatannya; 3) ada materi yang dapat memberi efek dan 4) ada alat atau sarana untuk melahirkan perbuatan tersebut, bila perbuatan itu membutuhkan alat, seperti menulis. Apabila keempat syarat tersebut terwujud barulah dikatakan mampu, bila tidak terpenuhi keempat unsur ini, maka berarti tidak mampu. Dan kata "*al-Istiṭā'ah akhassu min al-qudrah"* kemampuan lebih khusus dari kekuatan. Lebih lanjut al-Aṣfahānī, menulis, bila *istiṭā'ah* ini digunakan dalam *"manistaṭā'a ilahi sabīlā*". Harus terpenuhi dari keempat unsur yang dimaksud (ada pelakunya, mampu menggambarkan perbuatannya, ada materi atau biaya dan ada sarana atau alat yaitu transportasi). Karena dalam Hadis Nabi disebutkan; (*al-istiṭā'ah azzād warrāhilah*) Kemampuan, yaitu bekal dan alat transportasi.[8] Sedang makna *istiṭā'ah* menurut para mufasirin, seperti Ibnu Kasīr, al-Alūsī, al-Bagāwī, dan Sayyid Quṭb, diartikan dalam berbagai macam.

Menurut Ibnu Kašīr, sebagaimana diriwayatkan Ibnu Jubair dari Ibnu 'Abbās, beliau pernah ditanya tentang makna (*man istaṭā'a)* Ia menjawab; Siapa yang memiliki 300 dirham, maka dia sudah mampu *(azzādu wal ba'ir*) yaitu "bekal/sangu" dan

"kendaraan". Diriwayat lain disebutkan, dari 'Ikrimah ketika ditanya *istiṭā'ah*, maka ia menjawab; *assabīl wassihāt* (perjalanan dan kesehatan). Pendapat ini didasarkan atas hadis Nabi yang menyatakan; "*Siapa yang memiliki ongkos dan ada kendaraan untuk menuju Mekah, kemudian dia tidak haji, maka tidak mengapa ia wafat dalam keadaan Yahudi atau Nasrani."* [9]

Al-Alūsī, berpendapat dalam tafsirnya; kemampuan dimaksud yaitu; jalannya aman, badannya sehat untuk bepergian, ada ongkosnya dan ada kendaraannya. al-Bagāwī, menyatakan; bahwa kemampuan dimaksud yaitu ada dua kemampuan; pertama, mampu dalam dirinya sendiri, kedua; kemampuan diluar dirinya. Kemampuan yang ada dalam dirinya yaitu, mampu fisiknya untuk mengadakan perjalanan ke Mekah, dan diluar dirinya yaitu ada ongkos dan kendaraan.[10] Sedang Sayyid Quṭb dalam tafsirnya "*fī Zilalil-Qur'ān*; *Istiṭā'ah* dimaksudkan, yaitu; kesehatan, mampu bepergian dan aman dalam perjalanan. Lebih lanjut ia menulis, bahwa haji merupakan muktamar tahunan, umat Islam seluruh dunia bertemu di Baitullah sebagai pusat dakwah. Prosesi ibadah ini dimulai sejak Nabi Ibrahim, merupakan rumah yang pertama di atas bumi ini dijadikan untuk beribadah semata-mata hanya kepada Allah. Merupakan muktamar agung yang mempunyai nilai yang luhur, kenangan yang mengesankan, yang mengitari dari makna-makna yang luhur dan mulia. Dimana manusia sampai kepada pencipta-Nya yang Maha Agung, yaitu makna akidah dan tauhid; sebagai jawaban ruh manusia terhadap pencipta-Nya dan Dialah yang meniupkan ruh kepada jasmani manusia, hingga manusia menemukan jati dirinya sebagai manusia terhormat dan bermartabat.[11]

Istiṭā'ah (kuasa atau mampu) melaksanakan haji dan umrah ini, terbagi menjadi dua bagian :

1. Kuasa (mampu) dengan sendirinya yang meliputi:

   a). Mampu membayar semua biaya perbelanjaan bagi yang di-

tinggalkan di rumah maupun dalam ibadah haji itu sendiri sehingga kembali ketempat semula.

b). Tersedianya tiket pulang pergi dalam perjalanan darat, laut, dan udara.

c). Aman di sepanjang perjalanan atau pelayaran. Misalnya terpelihara dari kejahatan tidak terjangkit penyakit yang berbahaya bagi kesehatan tubuhnya.

d). Biaya mengerjakan haji mulai pergi hingga pulang kembali kenegaranya dari sumber keuangan yang halal.

2. Kuasa (mampu) dengan pertolongan orang lain, yang meliputi:

a). Jika telah memenuhi persyaratan, namun tidak mampu untuk menunaikan sendiri disebabkan sakit atau uzur, maka dalam hal ini bisa digantikan oleh orang lain.

b). Jika seseorang meninggal dan ia sanggup memenuhi persyaratan ketika masih hidup, namun belum sampai mengerjakannya, berarti ia berutang kewajiban haji. Maka ahli warisnya atau yang pernah menerima wasiatnya, wajib menunaikan kewajiban haji dengan membayar segala biaya dari harta warisannya.

Dalam hal ini ada beberapa syarat bagi yang mewakilinya, yaitu :

(1) Ia sudah menunaikan haji secara sempurna (2) Melakukan haji bagi seorang dalam satu musim haji (3) Ia harus berihram menurut miqat seseorang yang diwakili, dan bila tidak terpenuhi, maka ia dikenai *dam a*tau denda (4) Ia harus orang yang benar-benar mengerti cara dan syarat mengerjakan haji, sebagaimana palaksanaan kewajiban mengerjakan untuk dirinya sendiri.

Dasar hadis dalam hal ini, adalah :

قَالَ رَجُلٌ : يَا نَبِيَ اللهِ إِنَّ أَبِيْ مَاتَ وَلَمْ يَحُجَّ أَفَأَحَجُّ عَنْهُ قَالَ أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيْكَ دِيْنٌ أَكُنْتَ قَاضِيْهِ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ. (رواه النسائي عن بن عباس)[12]

Seorang laki-laki datang kepada Nabi, kemudian berkata: 'Wahai Nabi! Sesungguhnya bapak kami sudah meninggal namun belum menunaikan ibadah haji, apakah boleh saya hajikan (Badal/pengganti)." Maka Nabi bersabda; bagaimana pendapatmu, andaikata bapakmu punya utang, apakah kamu membayarnya?, maka Nabi melanjutkan; Utang terhadap Allah lebih pantas ditunaikan. (Riwayat an-Nasā'ī dari Ibnu 'Abbās)

Dari sisi lain, mampu ditinjau dari segala segi;

a) Jasmani; Sehat dan kuat, agar tidak sulit melakukan ibadah haji
a) Rohani; Mengetahui dan memahami manasik haji. Berakal sehat dan memiliki kesiapan mental untuk melakukan ibadah haji/Umrah dengan perjalanan yang jauh.
c) Ekonomi; 1) Mampu membayar Biaya Penyelenggaran Ibadah Haji (BPIH), 2) BPIH bukan berasal dari penjualan satu-satunya sumber kehidupan yang apabila dijual menyebabkan kemudaratan bagi diri dan keluarganya. 3) Memiliki biaya bagi keluarga yang ditinggalkan.
d) Keamanan, 1) aman dalam perjalanan dan pelaksanaan Ibadah Haji 2) Aman bagi keluarga dan harta benda serta tugas dan tanggung jawab yang ditinggalkan dan tidak terhalang/mendapat izin pulang untuk perjalanan.[13]

Ulama fikih mencoba memformulasikan kata *istiṭā'ah* dengan enam hal dari persyaratan "kemampuan" beribadah haji, sekaligus sebagai syarat wajib haji, yakni; 1) sehat jasmani dan rohani; 2) memiliki kemampuan materi berupa biaya perjalanan; biaya selama perjalanan serta biaya hidup yang ditinggalkan; 3) jalan menuju kesana aman, kembalinyapun aman; 4) tidak ada perang; dan 5) tidak ada wabah penyakit; dan 6) wanita harus disertai dengan mahram.

1) Sehat Jasmani dan Rohani

Pelaksanaan Ibadah Haji dan Umrah, dapat dikatakan, 90 % membutuhkan tenaga, fisik dan jasmani. Oleh karena itu

kemampuan fisik dan jasmani sangat penting, sekalipun mampu dari segi biaya, namun tidak prima dalam kesehatan, tidak menjadi wajib untuk melaksanakan Ibadah Haji. Dapat dibayangkan, mulai dari Tawaf tujuh kali mengelilingi Kakbah, kemudian melanjutkan dengan Sa'i (antara bukit Safa dan Marwa), menuju Arafah untuk melakukan wukuf, baru ke Muzdalifah, seterusnya ke Mina, untuk melontar Jamarah selama 2 hari 3 malam (nafar awal), atau 3 hari empat malam (nafar sani). Kembali lagi ke Mekah untuk tawaf ifadah dan Wada. Sehingga seorang dokter, mencoba meneliti, dan memberikan ilustrasi, bahwa orang yang berhaji itu, selama 40 hari, telah melakukan jalan kaki sejauh kurang lebih 200 km. Tawaf tujuh kali dalam keadaan normal (tidak ramai) 400 m x 7 = 3.500 m, tapi kalau ia tawaf di tingkat dua atas, karena sudah padat, maka ia akan menempuh perjalanan 3 kali lipat, yaitu 1000 m x 7 = 7000 m. Kemudian Sai 500 m x 7; 3.500 m. Ketika melaksanakan tawaf Qudum berjalan kaki kurang lebih 7.000 m, Tetapi ketika ia tawaf ifadah, karena ia tawaf diatas, atau mengelilingi Kakbah di areal yang jauh dari Kakbah maka ia akan menghabiskan 10.500 m. Kemudian jarak pemondokan dari Masjidilharam 1.500 m (minimal), berarti 3.000 m pulang pergi, kalau ia berangkat hanya sekali, tetapi tidak mungkin, minimal mereka berangkat 2 kali, untuk salat jamaah Subuh, kembali lagi ke pemondokan, lalu Salat Zuhur absen, kembal lagi, Salat Asar dilanjutkan Salat Magrib dan Isya. 2 x 3000= 6.000 m (6 km). Total semuanya menjadi 6.000 m (6 km) . Jadi sehari minimal jalan kaki 6 km dikalikan dengan lamanya tinggal di Mekah 21 hari (21 x 6 km=126 km). Di Medinah, jamaah relatif tidak terlalu banyak karena mereka hanya tingal selama 8-9 hari, mereka jalan kaki 3 km perhari, (3 x 9=27 km). Di Mina, melontar jamarat, jarak kemah dengan tempat melontar 3,5 km kali 3 (3,5 x 6= 21 km). Dari jumlah jarak tersebut baik di Mekah, Mina, dan Medinah, totalnya menjadi ; 126+27+21 km=

174 km. Betapa susahnya seorang jamaah yang tidak sehat dan tidak mampu jalan kaki dalam menunaikan ibadah haji.

2) Memiliki Kemampuan Biaya Pulang Perginya

Komponennya antara lain, tiket pulang pergi, penginapan hotel, konsumsi, transportasi lokal; dari Jeddah ke Medinah, dari Medinah ke Mekah, dari Mekah ke Arafah, dari Arafah ke Muzdalifah, dari Muzdalifah ke Mina, kemudian kembali ke Mekah, terakhir transportasi menuju Bandara. Semuanya membutuhkan biaya. Sehingga pemerintah Indonesia membagi komponen biaya itu kepada dua bentuk yaitu, biaya di Saudi Arabia dan kost di tanah air. Dengan total biaya yang dikonversi ke US dollar sekitar 2.700-3000 US$. Perhitungan ini bagi haji regular (penyelenggaraan haji yang dimobilisir oleh Pemerintah). Berbeda dengan Haji Plus, penyelenggaran haji yang difasilitasi oleh pihak swasta dalam hal, biro-biro perjalanan, biaya menjadi 2 kali lipat, bahkan mungkin tiga kali lipat, karena berdasarkan fasilitas akomodasi, transportasi dan konsumsi yang disediakan. Bervariasi harga yang ditawarkan, mulai dari 7000 $ hingga 10.000 $.

3) Aman Dalam Perjalanann Pergi dan Pulangnya

Ini ada kaitannya dengan situsi politik dan keamanan di Timur Tengah. Untuk zaman modern ini, komponen ini relatif terjamin. Tetapi kalau mau melihat kebelakang ketika pemerintah Indonesia dijajah oleh Belanda. Bagaimana sulitnya orang-orang Indonesia berangkat haji, dengan kapal laut, bisa memakan waktu 1 tahun lebih. Karena berpindah-pindah dari satu pelabuhan ke pelabuhan lain. Pelabuhan terakhir adalah Aceh, (sehingga dinamakan serambi Mekah), karena pelabuhan Aceh merupakan perlabuhan terakhir menuju Mekah. Dari Aceh berangkat lagi ke India, dari India ke Aden, kemudian menuju

Pelabuhan Hijaz yaitu pelabuhan terakhir Jeddah. Dari Jeddah baru menuju ke Mekah atau Medinah. Pada zaman dahulu, awal pertama kali orang Jawa naik haji, banyak cerita tentang adanya jamah haji dirampok ditengah jalan, di laut di kapal atau perahu yang mereka tumpangi sebelum sampai ke Hijaz. Bahkan terkadang dengan awak perahu atau kapal merampok calon Jamaah Haji. Setelah sampai disana mereka belum aman, karena masih adalagi gangguan perjalanan antara Jeddah ke Mekah atau dari Mekah ke Medinah. Belum lagi agen-agen perjalanan baik di Indonesia dan Syeikh Mutawwif di Saudi "memeras" calon Jamaah. Seperti ditulis oleh Kees Van Dijk, dalam Perjalanan Jamah Haji Indonesia dalam bukunya *Indonesia dan Haji*.[14]

4) Tidak Terjadi Perang

Perang bisa saja terjadi, dan itu tidak bisa diperkirakan, tergantung situasi poltik dan keamanan yang ada di kawasan Timur Tengah, khususnya di Saudi Arabia. Namun Perang dunia I dan II, termasuk menghambat jamaah yang akan berangkat menunaikan Ibadah Haji. Untungnya perang tersebut tidak berkepanjangan. Perang Teluk pada tahun 1999 yang lalu, mengkhawatirkan berbagai kalangan, khususnya Umat Islam yang akan menunaikan Ibadah Haji. Tapi Alhamdulillah perang tersebut tidak melebar, hanya terjadi antara Irak dengan Kuwait. Dan kawasan Saudi Arabia, masih dirasa cukup aman bagi pelaksanaan ibadah haji.

5) Tidak Terjadi Wabah Penyakit

Pemerintah Kerajaan Saudi Arabia, mengantisipasi mengenai wabah penyakit ini, dengan mewajikan setiap jamaah haji dari manapun datangnya, untuk melakukan suntik meningitis (ketahanan badan dari sengatan panas), agar pertahanan jasmani jamaah kuat,sehingga tidak mudah kena berbagai macam pe-

nyakit khususnya penyakit dehidrasi, yaitu kekurangan zait cair dalam tubuh. Pemerintah Indonesia pun mempersiapkan segala sesuatu yang berkaitan dengan kesehatan; dengan mengirim tim kesehatan, baik dalam kloter maupun tim non kloter. Dalam Kloter (Kelompok Terbang), dipimpin oleh Ketua Kloter, Tim Pembimbing Ibadah, Dokter dan Tenaga Medis. Sedang dokter non kloter, yaitu dokter-dokter yang ditempatkan di Balai Pengobatan Haji Indonesia di Kader Mekah dan Medinah ataupun dokter yang bertugas memantau, memeriksa dan mengobati kesehatan jamaah yang berada di Maktab-maktab.

6) Wanita Berangkat Haji harus dengan Mahram

Untuk persyaratan yang terakhir ini, ada ulama berpendapat, dibolehkan perempuan berangkat, kalau mereka ikut dalam rombongan orang banyak, dan tidak dikhawatirkan terjadi fitnah.

Pertanyaan selanjutnya, bagaimana dengan orang yang mampu dari berbagai dimensi (biaya, kesehatan, keamanan, tidak ada wabah penyakit, ada mahram) namun belum mau menunaikan ibadah haji. Maka berbagai kemungkinan yang bisa terjadi secara hukum. Antara lain; pasti mereka berdosa, kalau syarat-syarat itu sudah terpenuhi, namun tidak mau melaksanakan dan menunaikan ibadah haji ini. Itulah di tunjuk dalam firmannya *waman kafara.*[15] Kata kufur dalam penggunaan Al-Qur'an mempunyai banyak makna. Antara lain, durhaka (an-Nisā'/4: 42, al-Mā'idah/5: 78, al-Anfāl/8: 13 dan Muhammad/47: 32, kikir tidak mensyukuri nikmat (an-Nisā'/4: 37, al-Lail/92' 8 dan Ibrāhīm/14: 28), dan tidak percaya pada ajaran Islam (al-An'ām/6' 5-4, 46, Yūsuf/12; 105, Ṭāha/20: 124, al-Anbiyā'/21: 3-1, 24, asy-Syu'arā'/26: 5, al-Aḥzāb/32: 33, Yāsīn/36: 46, Fuṣṣilāt/41: 4-5, al-Jāsiyah/45: 31, al-Aḥqāf/46: 3, dan al-Qamar/54: 32). Ketiga makna ini dapat dicakup dalam ayat tersebut. Tinggal melihat sikap dan perilaku yang enggan memenuhi kewajiban ini. Apabila dia tidak

mengakui kewajiban tersebut dia kafir dalam arti tidak percaya pada ajaran Islam. Tetapi kalau ia tetap mengakui kewajiban itu, tetapi enggan melaksanakan, maka dia durhaka, dan bila dia mencari alasan untuk menunda-nundanya, maka dia adalah orang yang tidak mensyukuri nikmat Allah dalam arti mengufurinya.[16]

Tetapi kalau diteliti hadis Nabi; maka persyaratan biaya perjalanan dan transportasi yang paling utama. Dalam Hadis disebutkan ; *azzād warrāḥilah.*

مَنْ مَلَكَ زَادًا وَرَاحِلَةً تَبْلُغُهُ إِلَى بَيْتِ اللهِ وَلَمْ يَحُجَّ فَلَا عَلَيْهِ أَنْ يَمُوْتَ يَهُوْدِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا وَذَلِكَ أَنَّ اللهَ يَقُوْلُ فِي كِتَابِهِ { وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيْلاً } . (رواه الترمذي عن علي)[17]

Barangsiapa yang telah memiliki biaya dan sanggup membayar tiket transportasi untuk sampai ke Baitullah, kemudian tidak menunaikan ibadah haji, silahkan mereka memilih mati Yahudi atau Nasrani. Karena sesungguhnya Allah telah berfirman dalam kitab-Nya: Dan (diantara) kewajiban manusia terhadap Allah adalah melaksanakan haji ke Baitullah, yaitu bagi orang-orang mampu. (Riwayat at-Tirmiżī dari 'Alī)

Dalam hadis lain, diriwayatkan dari Ibnu 'Umar, bahwa Rasulullah pernah ditanya tentang firman Allah *Wa lillāhi 'alannāsi ḥijjul-baiti manis-taṭā'a ilahi sabīlā,* Nabi menjawab*; assabīl warrāḥilah,* yaitu jalannya (biaya) dan kendaraan.[18]

C. Mekah Tempat Beribadah Pertama

Ayat yang berkaitan dengan Mekkah sebagai tempat beribadah pertama bagi manusia, seperti terlukis dalam Surah Āli 'Imrān/3: 96:

اِنَّ اَوَّلَ بَيْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِيْ بِبَكَّةَ مُبٰرَكًا وَّهُدًى لِّلْعٰلَمِيْنَ

Sesungguhnya rumah (ibadah) pertama yang dibangun untuk manusia, ialah (Baitullah) yang di Bakkah (Mekah) yang diberkahi dan menjadi petunjuk

bagi seluruh alam. (Āli 'Imrān/3: 96:)

Mujahid berkata; bahwa Orang Islam dan Yahudi saling berbangga; Yahudi mengatakan; bahwa *baitul-maqdis* adalah lebih mulia dan agung dari Kakbah, karena tempat itu merupakan tempat hijrahnya para nabi dan letaknya di tanah yang suci. Orang Islam berkata; Tidak, Kakbah yang lebih mulia dan agung. Maka turunlah ayat ini, Āli 'Imrān/3: 96:[19]

Makna *bait* adalah rumah. Yang dimaksud di sini adalah rumah tempat dan sarana ibadah. Bukan dalam arti bangunan tempat tinggal. *Bait*, yaitu Kakbah, Baitullah (rumah Allah). Pembangunannya, menurut tradisi Arab bermula dari Nabi Ibrahim. Bangunan yang bersegi empat. Keempat sisinya menunjukkan; 1) sebagai pusat tempat transit suku-suku Arab dalam melakukan perdagangan, tempat perlombaan membaca sajak,dan tempat beribadah; 2) sebagai kawasan suci dan dihormati oleh kawan dan lawan. Pada musim-musim tertentu, segala macam peperangan dalam batas-batas tertentu dilarang, sekalipun senjata boleh dibawa, binatang buruan dan apa saja tidak boleh dibunuh. 3) tempat salat, bahkan sampai sekarang disitu terdapat tempat (maqam)Ibrahim dalam sebuah sangkar yang diduga di tempat itu melakukan salat; 4) buat segala macam keperluan ia harus tetap bersih dan suci. Meskipun ayat ini secara keseluruhannya diungkapkan dalam bentuk jamak, orang pertama (Kami). Rumah disebut dengan "Rumah-Ku" untuk menekankan pertalian diri yang Tunggal Allah Mahabenar untuk itu dan menolak segala macam bentuk syirik yang telah mencemarkan tempat suci ini sebelum dibersihkan kembali oleh Muhammad. [20]

Kata *bakkah* (بكة) ada yang memahaminya sebagai tempat melaksanakan tawaf di mana terdapat Kakbah. Kata ini terambil dari akar kata Bahasa Arab berarti; ramai dan berkerumun. Makna ini sangat sesuai dengan keadaaan kota Mekah, khusus-

nya Kakbah apalagi pada musim haji, bahkan kini di luar musim tersebut. Adapun Makkah (مكة), maka ia menunjuk ke kota yang berada di Saudi Arabia itu secara keseluruhan, Ia adalah kota Haram (mulia). Dengan demikian, *Bakkah* terdapat di kota Mekah. Ada juga memahami kata *bakkah* terambil dari bahasa *Kaldani* (bahasa yang digunakan oleh Nabi Ibrahim), kata ini bermakna kota. Seperti kota *Ba'la Bakkah*, di Lebanon yang maknanya kota *Dewa Ba'al.*[21]

Kata Makkah (مكة) terambil dari kata (مَكَّ الْفَصِيْلُ الضَّرْعَ) *makka al-faṣīl aḍḍar'a*, yakni anak unta mengisap semua air susu (induknya). Ini berarti ia sangat lapar. Ini juga menunjukan bahwa di kota ini pada mulanya — sebelum di temukan Zam-zam— tidak terdapat sumber air, sehingga penghuninya bagaikan mengisap air yang ditemukan di sana. Selain *Bakkah,* banyak nama lain dari Mekah, antara lain; *al-bait al-'atīq, al-bait al-ḥarām, al-balad al-amīn, al-ma'mūn, Ummulqurā, ummu ruhm, salāh, al-arsy, al-qadīs, al-muqaddasah, an-Nasāh, al-Ḥātimah, an-Nassāsah, ar-ra's, kūsi, al-baldah, al-bayyinah dan al-Kakbah.*[22] Selain nama-nama tersebut, Mekah juga mempunyai keistimewaan, antara lain; awal mesjid, kiblat para nabi, negeri yang aman, didalamnya terdapat tanda-tanda kebesaran Allah; bukit as-safa, marwa, sumur zam-zam, hajar aswad, hatim, maqam Ibrahim. Disamping itu, Allah telah mengistimewakan dengan menjadikannya sebagai pusat hidayah, nur dan tempat menunaikan ritual ibadah haji setiap tahunnya, didatangi dan dikunjungi oleh manusia dari berbagai penjuru dan pelosok dunia supaya mempersaksikan berbagai manfaat bagi mereka dan mengingat serta berzikir dalam hari-hari tertentu (al-Ḥajj/22: 28).[23]

Sedang kata an-Nās (النَّاسُ) dalam ayat ini dipahami dalam arti manusia secara keseluruhan, sementara ada juga menafsirkan manusia tertentu, yakni masyarakat kota Medinah, baik Muslimin, Nasrani atau Yahudi. Semua mengakui bahwa beliau

membangun/meninggikan fondasi Kakbah. Jika demikian sangat wajar di namai rumah peribadatan pertama yang dibangun untuk manusia – yakni penganut ketiga agama tersebut— adalah di Bakkah, yakni di kota itu, atau Makkah al-Mukarramah. Jika demikian, tentulah Kakbah lebih utama dari selainnya, bukan saja ditinjau dari segi keberadaanya pertama kali, tetapi juga dari sisi orang yang membangunnya – yakni bapak para nabi— serta kemantapan dan keikhlasan lagi kesungguhan mereka. Sementara Ulama berpendapat bahwa Kakbah dibangun kembali oleh Nabi Ibrahim mendahului Bait al-Maqdis sekitar 9 abad. Nabi Ibrahim meninggikan fondasinya tahun 1900 SM. Sedang petugas-petugas Nabi Sulaiman membangun Bait-al-Maqdis sekitar 1000 SM. Bahkan konon Masjidil al-Aqsa pada mulanya adalah masjid kecil yang dibangun oleh Nabi Ibrahim, yang kemudian punah, lalu dibangun kembali di lokasi itu atas perintah Nabi Sulaiman as.[24]

Adapun kata *Mubārakan* (مُبَارَكًا), bermakna mantap, berkesinambungan dan tidak bergerak. Dari akar kata ini, lahir kata *barakah* (بَرَكَةٌ); bermakna kebahagiaan dan manfaat yang banyak. Mekah dan Bakkah terus menerus menghasilkan kebajikan dan manfaat. Karena Kakbah itu, kiblat, pusat peribadatan untuk mengesakan Allah yang Mahatunggal.[25] Kata ini dapat bermakna, mencakup kebajikan duniawi dan ukhrawi. Al-Jaṣṣāṣ, membagi dua makna dari *mubārakah* ini, yaitu materi dan non materi; Materi berupa; Hasil tanaman terbaik dari tanah yang ada disekelilingnya dikirim ke Mekah, didatangkan dari berbagai penjuru berbagai macam buah-buahan (al-Qaṣaṣ/28: 57) dan doa Nabi Ibrahim, agar penduduk dari negeri Makkah itu dianugerahi berbagai macam buah-buahan (al-Baqarah/2;126. Sedang non Materi; Manusia berdatangan dari berbagai penjuru dunia baik dari Timur maupun dari Barat untuk melaksanakan ibadah haji dan umrah (Ibrāhīm/14: 37). Sedang kata *Hudanlil-*

'ālamīn, dimaksudkan Mekah sebagai sumber hidayah dan cahaya bagi seluruh makhluk. Ada juga yang berpendapat, karena Mekah merupakan kiblat kaum muslimin yang dijadikan arah menghadap kepadanya ketika mereka melaksanakan salat. [26]

Bentuk kata *al-'ālamīn* (اَلْعَالَمِيْنَ) memberikan isyarat bukan buat satu alam tertentu saja atau kelompok dan generasi tertentu, tetapi banyak dan beragam. Kalaulah kita mulai dari masa dikumandangkan haji oleh Nabi Ibrahim (al-Ḥajj/22: 27), maka sesungguhnya manusia telah berkunjung kesana sejak dahulu dan menjadikannya sebagai sarana dan tempat melaksanakan serta memperoleh petunjuk Ilahi. Nabi Syuaib memberikan petunjuk kehadiran manusia ke sana setiap tahun untuk melasanakan ibadah haji. (al-Qaṣaṣ/28: 22-28).

D. Kemampuan dan Variasinya

Dalam melaksanakan ibadah haji " kemampuan" merupakan persyaratan utama, namun terjadi di masyarakat, bahwa ada yang melaksanakan ibadah haji atau umrah, dengan berbagai macam "kemampuan" yang diperolehnya. Seperti, naik haji dengan arisan (Haji Aris), haji undian (Haji Udin), haji talangan dengan cara meminjam dari Bank (Haji Talang), Haji Kosasih (ongkos haji dikasih) haji Hadiah (Haji Hadi, seperti hadiah MTQ, atau dari perusahaan bank, kantor, perusahaan makanan, penerbangan, dealer motor, property, dsb), Haji Abidin (Haji atas biaya Dinas, seperti petugas haji), Napi yang kaya raya (Haji Napi), namun terhalang untuk naik haji karena dia dipenjara dan terakhir Haji atau Umrah dengan sistim MLM (Multi Level Marketing).

1. Haji Arisan

Melaksanakan ibadah haji dengan sistim arisan (diundi atau tidak), pada hakikatnya hajinya sah, sekalipun di bantu oleh orang lain. Karena dalam ayat Al-Qur'an, menyatakan kalian

tolong menolong dalam kebaikan dan jangan tolong menolong dalam berbuat dosa. Seperti dalam Surah al-Mā'idah/5: 2.

وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰىۖ وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِۖ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۗاِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ

Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan permusuhan. Bertakwalah kepada Allah, sungguh, Allah sangat berat siksa-Nya. (al-Mā'idah/5: 2)

Namun yang menjadi catatan, bahwa yang sudah haji harus konsisten dalam pembayarannya, setelah ia pulang haji, tidak boleh lalai dalam membayar kewajibannya.

2. Haji Undian

Haji diperoleh dengan jalan undian, hampir sama hukumnya dengan haji arisan. Namun undian disini dimaksudkan, yaitu dialah yang berhasil dan mujur dalam undian, sehingga dia mampu melaksanakan hajinya karena mendapatkan undian, tanpa mengeluarkan sepeser danapun. Hal ini mungkin tidak perlu dikembalikan lagi dananya, karena dia yang bernasib mujur dan undiannya keluar. Maka hajinya sah saja. Karena mendapatkan rezeki (hadiah naik haji) tanpa diduga, karena faktor kemujuran saja. Seperti dalam Surah Āli 'Imrān/3: 27:

وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاۤءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ

Dan Engkau berikan rezeki kepada siapa yang Engkau kehendaki tanpa perhitungan. (Āli 'Imrān/3: 27)

3. Haji Talangan dari Bank

Bila seseorang melaksanakan ibadah haji dengan mendapatkan dana talangan dari bank, hajinya tetap sah, sekalipun dianggap utang. Namun kewajibannya setelah menunaikan ibadah

haji, tidak boleh lalai membayar utangnya sampai lunas.

Ayat yang berbicara tentang utang-piutang dijelaskan dalam Surah al-Baqarah/2: 282. Ia merupakan ayat terpanjang dalam Al-Qur'an:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ

Wahai orang-orang yang beriman! Apabila kamu melakukan utang-piutang untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya. (al-Baqarah/2: 282)

Penggalan kalimat "untuk waktu yang ditentukan" bukan saja mengisyaratkan bahwa ketika berutang harus ditentukan masa pelunasannya, dan bukan berkata; 'kalau saya ada uang" tetapi juga untuk mengisyaratkan bahwa ketika berutang sudah harus tergambar dalam benak seseorang, bahwa bagaimana serta dari mana sumber pembayaran yang akan diandalkan oleh yang berutang. Ini secara tidak langsung mengantarkan seseorang untuk berhati-hati dalam berutang.[27] Sedemikian keras tuntutan kehati-hatian, sampai-sampai Nabi enggan mensalati mayat yang berutang dan tidak ada yang menjamin utangnya (HR Abū Dāwud dan An-Nasā'i). Disisi lain, penangguhan pembayaran utang, pada hal mampu, termasuk kezaliman, dalam hadis disebutkan;

مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ. (رواه البخاري و مسلم عن ابي هريرة)[28]

Penangguhan pembayaran utang oleh yang telah memiliki harta (kaya) adalah penganiayaan. (Riwayat al-Bukhārī dan Muslim dari Abū Hurairah)

4. Haji Hadiah

Orang-orang yang berhaji berkat mendapatkan "hadiah", dari instansi atau perusahaan manapun yang memberikan hadiah kepada seseorang tidak ada persoalan dalam hukumnya, hajinya

seratus persen sah. Ini termasuk rezeki yang tidak terduga sebelumnya. Seperti tercermin dalam Surah aṭ-Ṭalāq/65: 2-3:

وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ٢ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ

Barang siapa bertakwa kepada Allah niscaya Dia akan membukakan jalan keluar baginya, Dan Dia memberinya rezeki dari arah yang tidak disangka-sangkanya. (aṭ-Ṭalāq/65: 2-3)

5. Haji Petugas

Ada juga yang melaksanakan ibadah haji, karena ia mendapatkan tugas panitia haji. Hajinya pun sah. Namun yang perlu menjadi catatan, bahwa petugas haji seyogiyanya serius dalam melaksanakan amanah dan tugas yang dibebankan kepadanya, betul-betul bekerja, mengabdi dan mengurus jamaah secara serius. Yang penting bekerja semaksimal mungkin, karena Allah, Rasul dan orang mukimn yang menilai nanti semua perbuatan dan pelayanannya selama bertugas, seperti dalam Surah at-Taubah/9: 105:

وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۖ

Bekerjalah kamu, maka Allah akan melihat pekerjaanmu, begitu juga Rasul-Nya dan orang-orang mukmin. (at-Taubah/9: 105)

Oleh karena itu, pekerjaan (sebagai petugas haji) harus ditekuni dengan melayani jamaah haji dengan semaksimal dan sebaik-baiknya.

6. Napi Yang Kaya Raya

Napi yang kaya-raya berarti mampu secara finansial dan fisik, namun dalam keadaan terpenjara, maka terhalang untuk menunaikan ibadah haji. Kalau memang mereka berniat haji, untuk menggugurkan kewajiban, maka ia boleh meminta “izin

khusus" dari instansi terkait untuk menunaikan ibadah haji.

7. Haji Dengan MLM

Multi Level Marketing, yaitu sistim pemasaran *downline,* yaitu mengajak orang lain untuk mengikuti program tersebut secara berantai kebawah. Awalnya dengan investasi sejumlah uang, lalu mengajak orang lain sebagi downline, maka kita akan memperoleh uang berlipat ganda dari uang yang kita bayarkan sebelumnya. Perolehan itu semakin besar apabila *downline* kita semakin banyak, yaitu dengan aktif mengajak orang lain untuk ikut program ini. Bisnis semacam ini ulama belum pernah membahasnya, karena ia merupakan bisnis dalam bentuk mutakhir. Sistim ini termasuk perkara baru, jadi boleh tidaknya masih perlu pengkajian lebih jauh. Demikian pendapat Quraish Shihab dalam "Fatwa-Fatwa" masalah keagamaan, khususnya masalah MLM (Multi Level Marketing).[29]

E. Hikmah Ibadah Haji dan Umrah

Ulama fikih menyatakan bahwa ada beberapa hikmah yang terkandung dalam pelaksanaan haji dan umrah, baik yang berkaitan dengan pribadi maupun masyarakat. Hikmah ibadah haji yang berkaitan dengan pribadi di antaranya sebagai berikut.

(1) Menghilangkan dosa-dosa kecil, sebagaimana dijumpai dalam sabda Rasulullah:

مَنْ حَجَّ لِلّٰهِ فَلَمْ يَرْفَثْ وَلَمْ يَفْسُقْ رَجَعَ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ. (رواه البخاري عن أبي هريرة) [30]

Siapa yang melaksanakan ibadah haji, dia tidak melakukan perbuatan-perbuatan maksiat dan tidak pula mengeluarkan kata-kata kotor, maka ia akan kembali ke negerinya tanpa dosa, sebagaimana ia dilahirkan ibunya pertama kali. (Riwayat al-Bukhārī dari Abū Hurairah)

Sebagaimana ulama Mazhab Hanafi berpendapat bahwa ibadah haji tidak hanya menghilangkan dosa-dosa kecil, tetapi juga dosa-dosa besar. Alasan mereka adalah sabda Rasulullah:

الْعُمْرَةُ إِلَى الْعُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُمَا وَالْحَجُّ الْمَبْرُورُ لَيْسَ لَهُ جَزَاءٌ إِلاَّ الْجَنَّةُ. (رواه مسلم ابى هريرة)[31]

Dosa-dosa yang dilakukan antara umrah dan umrah berikutnya diampuni dengan melaksanakan ibadah umrah, dan ibadah haji yang mabrur (yang diterima) tiada lain imbalannya selain surga. (Riwayat Muslim dari Abū Hurairah)

Orang yang diberi imbalan surga, menurut mereka, adalah orang-orang yang telah diampuni dosa-dosanya, baik dosa kecil maupun dosa besar. Dalam hadis lain Rasulullah bersabda:

الحُجَّاجُ وَالعُمَّارُ وَفْدُ اللهِ. إِنَّ دَعْوَةَ أَجَابَهُمْ وَإِنِ اسْتَغْفَرُوْهُ غُفِرَ لَهُ. (رواه ابن ماجة عن ابي هريرة)[32]

Orang-orang yang melaksanakan haji dan umrah adalah tamu-tamu Allah, jika mereka mendoa Allah akan mengabulkannya, dan jika mereka meminta ampunan Allah akan mengampuni mereka. (Riwayat Ibnu Mājah, dari Abū Hurairah)

(2) Membersihkan jiwa dari berbagai maksiat, sehingga jiwa menjadi bersih dan ikhlas serta memberikan nuansa kehidupan baru. Alasan yang dikemukakan oleh ulama fikih dalam hal ini adalah hadis yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhārī, Imam Muslim, dan Ibnu Mājah dari Abū Hurairah di atas.

(3) Memperteguh serta memperbarui keimanan kepada Allah, karena orang-orang yang melaksanakan haji mengetahui secara langsung dan menyaksikan dari dekat tempat-tempat

bersejarah dari perjuangan yang dilakukan dan dirasakan oleh Rasulullah di negeri tandus (Mekah dan Medinah) dengan berbagai rintangan. Dengan mengetahui perjuangan Rasulullah tersebut rasa keimanan jemaah haji akan tergugah dan menambah keyakinan mereka kepada Allah *subḥānahū wa ta'ālā*.

(4) Mempertebal rasa kesabaran dan memperdalam rasa kepatuhan terhadap ajaran-ajaran agama, karena selama menjalankan ibadah haji, jamaah haji merasakan betapa berat perjuangan yang harus dilaksanakan untuk mendapatkan keridaan Allah SWT tersebut.

(5) Menunjukkan rasa syukur yang sendalam-dalamnya atas segala karunia Allah kepada hamba-Nya, sehingga mempertebal rasa pengabdian kepada Allah *subḥānahū wa ta'ālā*.

(6) Adapun hikmah ibadah haji yang terkait dengan masyarakat, menurut para ahli fikih, adalah untuk mempertebal rasa persatuan dan kesatuan antara sesama jamaah dari berbagai pelosok penjuru dunia, karena dalam melaksanakan haji terbuka kesempatan yang seluas-luasnya untuk saling mengenal berbagai budaya masing-masing jamaah dan saling tukar pengalaman.

(7) Disamping itu, juga membawa kepada pertukaran manfaat yang bersifat ekonomis bagi jamaah haji yang melaksanakan ibadah sekaligus berdagang. Hal ini semuanya akan membawa kepada rasa persatuan dan kesatuan umat Islam dalam menghadapai berbagai tantangan Islam. Inilah yang dimaksudkan oleh Allah *subḥānahū wa ta'ālā* dengan firman-Nya: "Supaya mereka menyaksikan berbagai manfaat bagi mereka" (al-Ḥajj/22: 28)

(8) Ibadah haji juga menghilangkan perbedaan antara orang Arab dan orang-orang asing (non-Arab), karena mereka telah diikat oleh rasa persatuan dan persaudaraan.

F. Adab dalam Perjalanan Haji

Imam an-Nawawī mengemukakan beberapa adab yang harus dilakukan oleh orang yang akan melaksanakan haji dalam perjalanan ke Tanah Suci, dalam perjalanan pulang ke tempat masing-masing, dan setelah sampai di tempat masing-masing.

Adab sebelum berangkat dan dalam perjalanan antara lain sebagai berikut. (1) Meminta nasihat kepada para ahli tentang niatnya untuk melaksanakan ibadah haji tersebut. (2) Melakukan salat sunnat istikharah dua rakaat, apabila telah berniat untuk melaksanakan ibadah haji. (3) Meminta ampun kepada Allah *subḥānahū wa ta'ālā* atas segala kekeliruan dan kesalahan yang telah dilakukan, mengembalikan hak-hak orang lain, dan melunasi utang-utang. (4) Mohon persetujuan kedua orang tua, jika masih hidup. (5) Mempelajari tata cara ibadah haji. (6) Biaya yang digunakan berasal dari usaha sendiri dan halal. (7) Memperbanyak sedekah dalam rangka membantu orang-orang yang membutuhkan. (8) Mengonsentrasi diri untuk memperbanyak ibadah kepada Allah sebelum berangkat, dan berupaya meninggalkan berbagai aktivitas yang mengganggu niat haji. (9) Menghindarkan diri dari konflik-konflik pribadi. (10) Menggunakan alat transportasi yang representatif (aman dan nyaman dalam perjalanan). (11) Mencari teman yang bisa saling membantu dalam perjalanan dan dalam melaksanakan ibadah haji. (12) Sedapatnya perjalanan dilakukan pada hari Kamis atau Senin, karena Rasulullah senantiasa melakukan perjalanan pada hari Kamis (HR. al-Bukhārī dan Muslim dari Ka'b bin Mālik), serta mengiringi perjalanan itu dengan takbir. (13) Melakukan salat sunah safar (perjalanan) dua rakaat ketika akan keluar dari rumah. (16) Berdoa ketika akan menaiki kendaraan dan dalam perjalanan. (17) Sebaiknya perjalanan dilakukan malam hari, karena udara paling sejuk malam hari. (18) Tidak bermewah-mewahan dalam perjalanan, baik pakaian, makanan, maupun perhiasan. (19) Memperbanyak doa,

takbir, tahmid, dan tasbih selama dalam perjalanan. (20) Berdoa ketika sampai di tujuan.

Adapun adab kembali dari Tanah Suci antara lain sebagai berikut. (1) Bertakbir dan berdoa ketika sampai di negeri asal. (2) Mendatangi mesjid untuk melaksanakan salat sunat dua rakaat, tetapi kalau ia langsung ke rumahnya langsung melaksanakan salat sunat dua rakaat, kemudian bersyukur dan berdoa kepada Allah *subḥānahū wa ta'ālā*. (3) Ketika memasuki rumahnya dianjurkan membaca doa *"Tauban-tauban li rabbinā hauban, lā yugādiru hauban"* (Kami mohon ampunan yang sempurna kepada Tuhan kami, dan janganlah tersisa lagi dosa). (4) Sekembalinya dari Tanah Suci agar menunjukkan sikap dan tingkah laku yang lebih baik dari sebelumnya.[33]

G. Kesimpulan

Ayat-ayat yang berkaitan dengan haji antara lain; Surah al-Baqarah /2: 158, 189, 196, 197, 198, 199, 200 dan 203, Āli 'Imrān /3: 96, 97, al-Mā'idah/5: 1, 95, 96, al-Ḥajj/22 : 25, 27, 28, 29, 30, 34, 35 dan 36.

Ulama fikih mencoba memformulasikan, kata *istiṭā'ah* ini dengan enam hal dari persyaratan "kemampuan" beribadah haji, sekaligus sebagai syarat wajib haji, yakni 1) sehat jasmani dan ruhani; 2) memiliki kemampuan materi berupa biaya perjalanan, biaya selama perjalanan serta biaya hidup yang ditinggalkan; 3) jalan menuju kesana aman, kembalinya pun aman; 4) tidak ada perang; 5) tidak ada wabah penyakit; dan 6) Wanita harus disertai dengan mahram. Wanita berangkat haji harus disertai dengan mahram. Untuk persyaratan yang terakhir ini, ada ulama berpendapat, dibolehkan perempuan berangkat, kalau mereka ikut dalam rombongan orang banyak, dan tidak dikhawatirkan terjadi fitnah.

Dalam hal *" istiṭā'ah"* (kuasa atau mampu) melaksanakan

haji dan umrah ini terbagi menjadi dua bagian : *Pertama*, Kuasa (mampu) dengan sendirinya yang meliputi: a) Mampu membayar semua ongkos perbelanjaan bagi yang ditinggalkan, di rumah maupun dalam perjalanan ibadah haji itu sendiri sehingga kembali ketempat semula. b) Tersedianya tiket pulang pergi dalam perjalanan darat, laut, dan udara. c) Aman di sepanjang perjalanan atau pelayaran. Misalnya terpelihara dari kejahatan, tidak terjangkit penyakit yang berbahaya bagi kesehatan tubuhnya. d) Biaya yang digunakan berhaji mulai pergi hingga pulang kembali ke negaranya dari sumber keuangan yang halal. *Kedua*, kuasa (mampu) dengan pertolongan orang lain, yang meliputi: a) Jika telah memenuhi persyaratan namun tidak mampu untuk menunaikan sendiri yang disebabkan sakit atau uzur, maka dalam hal ini bisa digantikan oleh orang lain. b) Jika seseorang meninggal dan ia sanggup memenuhi persyaratan tersebut ketika masih hidup namun belum sampai mengerjakannya, berarti ia berutang kewajiban haji. Maka pewarisnya atau yang pernah menerima wasiatnya wajib menunaikan kewajiban haji dengan membayar segala biaya dari harta warisannya. *Wallāhu 'alam biṣ-ṣawāb.*[]

Catatan:

[1] Abū Dāwud, *Sunan Abū Dawud, bāb man lam yudrik 'arafah*. no. 1949.

[2] Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, jus 4, h. 102, NH: 3321.

[3] Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim,* juz 4, h. 79, NH: 3197, Abū Dāwud, *Sunan Abī Dāwud,* juz 2, h. 146, NH: 1972.

[4] An-Nasā'ī, *Sunan an-Nasā'ī*, juz 2, h. 322, NH: 3610.

[5] Ibrāhīm Muṣṭafā, *al-Mu'jam al-Wasīt*, (Istanbul: t.p, t.th), h. 570.

[6] M. Quraish Shihab*, Tafsir al-Mishbah*, (Tangerang: Lantera Hati, 2005), h. 162.

[7] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, h. 162.

[8] Al-Aṣfahānī, *Mu'jam fī Garībil-al-Fāẓ al-Qur'ān*, (Riyad: Maktabah Nizar Muṣṭafā al-Baz, 1418/ 1997), h. 405.

[9] Ibnu Kaṡīr,*Tafsīr Ibnu Kaṣīr*, juz 2, h. 84.

[10] Al-Bagāwī, *Tafsīr al-Bagāwī*, juz 2, h. 72.

[11] Sayyid Quṭb, *Fī Zilal Al-Qur'ān*, juz, h. 403.

[12] Ibnu Mājah, *Sunan Ibnu Mājah*, juz 2, h. 970, NH: 2906.

[13] Direktoral Jenderal Penyelanggaraan Haji, Kemenag RI, *Bimbingan Manasik Haji,* 2006, h. 11

[14] Kees Van Dijk*, Perjalanan Jamaah Haji Indonesia*, dalam Indonesia dan Haji, (INIS, Jakarta, 1997), Seri INIS 30.

[15] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, jilid 2, h. 162

[16] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah,* jilid 2, h. 163.

[17] At-Timużī, *Sunan at-Tirmiżī*, juz 3, h. 176, NH: 812.

[18] Ibnu Kaṡīr,*Tafsīr Ibnu Kaṣīr,* juz 1, h. 78, mengutip *Tafsīr aṭ-Ṭabarī*, juz 7, h. 40.

[19] Al-Waḥidī, *Asbābunnuzūl,* (Beirut: Dārul-Fikr, 1988), h. 76.

[20] Ali, Abdullah Yusuf, *The Holy Qur'an, Tex, Translation, and Comentary*, Penerjemah Ali Audah, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993), jilid 1, h. 52,

[21] M. Quraish Shihab*, Tafsir al-Mishbah*, volume 2, h. 158.

[22] Ibnu Kaṡīr,*Tafsīr Ibnu Kaṣīr*, juz 1, h. 77.

[23] Al-Jaṣṣās, *Tafsīr Ayāt al-Aḥkām*, jilid 1 h. 182.

[24] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mi*shbah, volume 2, h. 159.

[25] Wahbah az-Zuhailī, *at-Tafsīr al-Muyassar*, (Damaskus: Dārul-Fikr, 1427), cetakan 5, h. 63.

[26] Al-Jaṣṣās, *Tafsīr Ayāt al-Aḥkām*, juz 1 h. 181.

[27] Muhammad Qurash Shihab, *Fatwa-Fatwa*, (Bandung: Mizan, 1999), h. 264.

[28] Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, juz 5, h. 34, NH: 4085, al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*; juz 2, h. 845, NH: 2270.

[29] Quraish Shihab, M.*Fatwa-Fatwa*, h. 282.

[30] al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*; juz 2, h. 553, NH: 1449.

[31] Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, juz 4, h. 107, NH: 3355.

[32] Ibnu Mājah, *Sunan Ibnu Mājah*, juz 2, h. 966, NH: 2892.

[33] Abd.Aziz Dahlan, dkk, *Ensiklopedi Hukum Islam,* (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 2000), h. 479.

HAJI SUNNAH DAN TANGGUNG JAWAB SOSIAL

HAJI SUNNAH DAN TANGGUNG JAWAB SOSIAL

Setiap muslim pasti mengetahui bahwa salah satu Rukun Islam adalah menunaikan ibadah haji[1]. Dan secara umum kaum muslim sangat berkeinginan untuk dapat menunaikan ibadah haji. Begitu antusiasnya kaum muslim, maka dalam kasus Indonesia bagi yang akan menunaikan ibadah haji harus terlebih dahulu mendaftar dan masuk daftar antrian yang waktu tunggunya bervariasi, masing-masing daerah berbeda. Sekedar contoh untuk haji regular dari DKI Jakarta harus menunggu sekitar lima tahun, di Sulawesi Selatan waktu tunggu jauh lebih lama lagi yaitu antara tujuh sampai sepuluh tahun.

Sejarah mencatat bahwa Rasulullah *ṣallallāhu ʻalaihi wa sallam* menunaikan ibadah haji hanya satu kali, pada tahun 10 H, meskipun beliau memiliki kesempatan untuk melakukan haji tidak kurang dari tiga kali. Hal ini didasarkan pada kenyataan bahwa kaum muslimin berhasil membebaskan kota Mekah dari cengkraman kaum musyrik pada tahun 8 H (*fatḥ Makkah*).

Demikian juga dengan ibadah umrah, Nabi memiliki kesempatan ratusan kali untuk dapat melaksanakan ibadah umrah, namun sepanjang hidup beliau berumrah sebanyak empat kali. Hal ini didasarkan laporan yang disampaikan oleh sahabat Anas bin Mālik yang ketika ditanya oleh Qatādah dijawab bahwa Nabi berumrah empat kali; pertama umrah Hudaibiyah (6 H) di bulan Zulkaidah saat dihalang-halangi oleh kaum musyrikin, kedua umrah yang dilakukan pada tahun berikutnya (7 H) juga pada bulan Zulkaidah, ketiga Ji'ranah pada saat pembagian harta rampasan perang Hunain, dan ketika Qatādah bertanya lagi tentang berapa kali Rasulullah berhaji, Anas bin Mālik menjawab satu kali.[2]

Pertanyaan yang tersisa adalah mengapa Nabi beribadah haji hanya satu kali saja padahal beliau memunyai kesempatan untuk beribadah haji tiga kali? Hal ini menarik untuk ditelusuri apabila dikaitkan dengan fenomena dalam masyarakat yang diduga senang untuk melaksanakan haji berkali-kali padahal itu adalah sunah hukumnya. Di sisi lain masih banyak kaum muslim yang sangat perlu untuk mendapatkan uluran tangan. Ala' ad-Dīn az-Za'tarī seorang peneliti dari Damaskus Syiria melaporkan, seperti yang dikutip oleh Ali Mustafa Yaqub dalam pengantar buku *Berhaji Ulang Suatu Kezaliman* menyatakan bahwa setiap tahun umat Islam melemparkan dana sebesar 5 milyar dollar Amerika untuk beribadah haji sunnah, sementara ada tidak kurang dari 700 juta kaum muslim yang hidup di bawah garis kemiskinan.[3] Angka tersebut dapat bertambah lebih banyak lagi kalau diakumulasikan dengan yang melaksanakan ibadah umrah, termasuk umrah di Bulan Ramadan. Ali Mustafa Yaqub pernah menghitung bahwa dana yang dilempar kaum muslim setiap tahunnya untuk melakukan ibadah sunnah tersebut dapat mencapai angka 120 triliun rupiah.[4]

Dalam keadaan kaum muslim yang masih seperti itu maka

apakah wajar seorang muslim berkali-kali haji? Bagaimana seyogianya menyikapi fenomena tersebut dalam masyarakat muslim? Bagaimana dengan jenis ibadah sosial yang sebenarnya tidak kalah istimewanya dengan ibadah haji?

Uraian di bawah ini akan mencoba menjernihkan tentang fenomena tersebut.

A. Prioritas dalam Beramal

Salah satu ciri seseorang itu dinilai berilmu adalah mengetahui prioritas dalam beramal. Dengan mengetahui tingkatan prioritas amal, maka seorang muslim akan dapat memilih mana amal yang paling penting di antara yang penting, yang lebih utama di antara yang biasa dan mana yang wajib di antara yang sunnah.

Al-Qur'an secara tegas menyatakan bahwa prioritas dalam melakukan amalan agama haruslah diketahui dan diamalkan bagi setiap muslim. Ayat yang menyatakan hal tersebut di antaranya Surah at-Taubah/9: 19-20:

أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَجَاهَدَ
فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۗ لَا يَسْتَوٗنَ عِنْدَ اللّٰهِ ۗ وَاللّٰهُ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الظّٰلِمِيْنَ ﴿١٩﴾ اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا
وَهَاجَرُوْا وَجَاهَدُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ اَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللّٰهِ ۗ وَاُولٰۤىِٕكَ
هُمُ الْفَاۤىِٕزُوْنَ ﴿٢٠﴾

Apakah (orang-orang) yang memberi minuman kepada orang-orang yang mengerjakan haji dan mengurus Masjidilharam, kamu samakan dengan orang yang beriman kepada Allah dan hari kemudian serta berjihad di jalan Allah? Mereka tidak sama di sisi Allah. Allah tidak memberikan petunjuk kepada orang-orang zalim. Orang-orang yang beriman dan berhijrah serta berjihad di jalan Allah, dengan harta dan jiwa mereka, adalah lebih tinggi derajatnya di sisi Allah. Mereka itulah orang-orang yang memperoleh kemenangan. (at-Taubah/9: 19-20)

Ada beberapa riwayat tentang sebab turun dari ayat ini, di

antaranya yang dinilai paling kuat adalah riwayat yang bersumber dari sahabat Nu‘man bin Basyīr yang menyatakan bahwa, suatu ketika pada Hari Jumat ia duduk dekat mimbar Nabi bersama beberapa orang sahabat beliau. Salah seorang di antaranya berkata: "saya tidak peduli apabila tidak mengerjakan satu pekerjaan setelah memeluk Islam kecuali bila tidak memberi minum jamaah haji". Yang lain berkata: "yang lebih baik adalah memakmurkan Masjidil Haram". Yang ketiga berkata: "berjihad di jalan Allah adalah lebih baik dari apa yang kalian katakan". ‘Umar bin al-Khaṭṭāb yang mendengar perbincangan tersebut lalu menegur mereka dan menjanjikan setelah selesai Salat Jumat akan menanyakan hal tersebut kepada Nabi. Setelah Salat Jumat maka turunlah ayat ini.[5]

Pada ayat 19 di atas ditegaskan bahwa mereka tidak sama, maka pada ayat 20; siapa yang lebih mulia dan yang lebih utama yaitu orang-orang yang beriman dengan iman yang benar dan membuktikan kebenaran iman mereka antara lain dengan taat kepada Allah dan rasul-Nya dan berhijrah serta berjihad di jalan Allah untuk menegakkan agama-Nya dengan harta benda mereka dan diri mereka, adalah lebih agung derajatnya di sisi Allah dari mereka yang tidak menghimpun ketiga sifat ini. Dan itulah yang sangat tinggi kedudukannya adalah mereka yang secara khusus dinamai orang-orang yang benar-benar beruntung secara sempurna.[6]

Kata *a‘ẓamu darajatan* (lebih agung/mulia derajatnya) menunjukkan bahwa amalan lainnya juga memiliki keagungan, namun keagungannya tidak sampai pada derajat yang tinggi seperti ketiga amal yang disebut pada ayat 20. Hal ini menjadi dasar bahwa setiap amalan dalam agama memiliki peringkat-peringkat keutamaan.

Ayat lain yang menunjukkan adanya derajat manusia yang berbeda-beda apabila ditinjau dari segi amalnya antara lain Surah

al-Ḥujurāt/49: 13, az-Zumar/39: 9, an-Nisā'/4: 95-96, Fāṭir/35: 19-22 dan 32).

Isyarat tentang prioritas ini banyak juga ditemukan dalam hadis-hadis Nabi, di antaranya:

الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُوْنَ أَوْ بِضْعٌ وَسِتُّوْنَ شُعْبَةً فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الأَذَى عَنِ الطَّرِيْقِ وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ ٱلْإِيْمَانِ. (رواه البخاري عن ابي هريرة)e[7]

Iman itu ada tujuh puluh cabang lebih; yang paling tinggi di antaranya adalah perkataan lā ilāha illa Allāh, dan yang paling rendah ialah menyingkirkan duri/rintangan dari jalan dan malu adalah sebagian dari iman. (Riwayat al-Bukharī dari Abū Hurairah)

Para sahabat Nabi *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam* jelas memahami dengan baik tentang persoalan ini. Hal ini dapat dilihat dari seringnya para sahabat bertanya kepada Nabi tentang amal yang paling utama dan juga tentang amal yang paling disukai oleh Allah. Hadis-hadis yang membicarakan hal tersebut cukup banyak, di antaranya adalah:

قَالَ رَجُلٌ يَا رَسُوْلَ اللهِ مَا الإِسْلاَمُ قَالَ «أَنْ يُسْلِمَ قَلْبُكَ للهِ عَزَّ وَجَلَّ وَأَنْ يَسْلَمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِكَ وَيَدِكَ». قَالَ فَأَيُّ الإِسْلاَمِ أَفْضَلُ قَالَ «الإِيمَانُ». قَالَ وَمَا الإِيمَانُ قَالَ «تُؤْمِنُ بِاللهِ وَمَلاَئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ». قَالَ فَأَيُّ الإِيمَانِ أَفْضَلُ قَالَ «الْهِجْرَةُ». قَالَ مَا الْهِجْرَةُ قَالَ «تَهْجُرُ السُّوءَ». قَالَ فَأَيُّ الْهِجْرَةِ أَفْضَلُ قَالَ «الْجِهَادُ». قَالَ وَمَا الْجِهَادُ قَالَ «أَنْ تُقَاتِلَ الْكُفَّارَ إِذَا لَقِيتَهُمْ». قَالَ أَيُّ الْجِهَادِ أَفْضَلُ قَالَ «مَنْ عُقِرَ جَوَادُهُ وَأُهْرِيقَ دَمُهُ». (رواه أحمد عن عمرو بن عبسة)ee[8]

Ada seorang lelaki yang bertanya kepada Rasulullah ṣallallāhu 'alaihi wa sallam: "Wahai Rasulullah apakah Islam itu?" Beliau menjawab: "Islam itu ialah penyerahan hatimu kepada Allah, dan selamatnya kaum muslim dari

lidah dan tanganmu." Lelaki itu bertanya lagi: "Manakah Islam yang paling utama?" Rasulullah menjawab, "Iman" Lelaki itu bertanya lagi: "Apakah Iman itu?" Rasulullah bersabda: "Engkau beriman kepada Allah, para malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, rasul-rasul-Nya, hari kebangkitan setelah mati. "Lelaki itu bertanya lagi: "manakah iman yang paling utama?" Rasulullah menjawab; "berhijrah. "Lelaki itu bertanya lagi: "Apakah yang dimaksud dengan berhijrah itu?" Rasulullah menjawab: "Enggkau meninggalkan kejelekan." Lelaki itu bertanya lagi: "manakah hijrah yang paling utama?" Rasulullah menjawab, "Jihad." Dia bertanya lagi: Apakah yang dimaksud jihad itu?" beliau menjawab, "Hendaklah engkau memerangi orang kafir apabila engkau berjumpa dengan mereka (dalam peperangan). Dia bertanya lagi: "jihad mana yang paling utama?" Rasulullah menjawab: "jihad orang yang mempersembahkan kuda dan darahnya." (Riwayat Aḥmad dari 'Amr bin 'Abasah)

Ibadah haji yang merupakan salah satu rukun Islam tentu sangat penting untuk diketahui posisinya di antara jenis ibadah lainnya. Hal ini didasarkan pada realitas bahwa pelaksanaan ibadah haji di era sekarang jauh lebih mudah dan lebih nyaman dibanding dengan era sebelumnya. Meskipun ongkos ibadah haji tidak dapat dikatakan murah bagi kebanyakan kaum muslim Indonesia, namun semangat mereka tetap menggebu untuk dapat berhaji.

Di antara ayat yang memerintahkan agar orang beriman menunaikan ibadah haji di antaranya dalam Surah Āli 'Imrān/3: 96-97:

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ ﴿٩٦﴾ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ۗ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴿٩٧﴾

Sesungguhnya rumah (ibadah) pertama yang dibangun untuk manusia, ialah (Baitullah) yang di Bakkah (Mekah) yang diberkahi dan menjadi petunjuk bagi seluruh alam. Di sana terdapat tanda-tanda yang jelas, (di antaranya) maqam Ibrahim. Barang siapa memasukinya (Baitullah) amanlah dia. Dan

(di antara) kewajiban manusia terhadap Allah adalah melaksanakan ibadah haji ke Baitullah, yaitu bagi orang-orang yang mampu mengadakan perjalanan ke sana. Barang siapa mengingkari (kewajiban) haji, maka ketahuilah bahwa Allah Mahakaya (tidak memerlukan sesuatu) dari seluruh alam. (Āli 'Imrān/3: 96-97)

Para ulama sepakat tentang kewajiban haji yang hanya satu kali seumur hidup. Ijma' ulama didasarkan kepada satu Hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Imam Abū Dāwud dan an-Nasā'ī dimana Nabi *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam* bersabda:

إِنَّ اللهَ كَتَبَ عَلَيْكُمْ الحَجَّ فَقَالَ الأَقْرَعُ بْنُ حَابِسٍ التَّمِيْمِيْ كُلُّ عَامٍ يَا رَسُوْلَ اللهِ فَسَكَتَ ثُمَّ قَالَ لَوْ قُلْتُ نَعَمْ لَوُجِبَتْ ثُمَّ إِذَا لَا تَسْمَعُوْنَ وَلَا تُطِيْعُوْنَ وَلَكِنَّهُ حُجَّةٌ وَاحِدَةٌ. (رواه النسائي عن ابن عباس)[9] e

Sesungguhnya Allah subhānahū wa ta'ālā telah mewajibkan kalian beribadah haji", maka berdirilah al-Aqra' bin Ḥābis at-Tamīmī seraya mengatakan: "apakah haji itu wajib ditunaikan setiap tahun ya Rasulullah? Nabi terdiam kemudian menjawab: "Kalau aku katakan "ya", niscaya akan menjadikan kewajiban setiap tahun dan apabila diwajibkan setiap tahun niscaya kalian tidak akan menunaikannya, bahkan tidak akan mampu menunaikannya. Kewajiban haji itu hanya sekali (seumur hidup)". (Riwayat an-Nasā'ī dari Ibnu 'Abbās)

Sesuatu yang patut disyukuri adalah, bahwa *girah* (semangat) kaum muslimin Indonesia dalam pemenuhan kewajiban pelaksanaan ibadah haji sangat menggembirakan. Dari tahun ke tahun, jumlah jamaah haji Indonesia selalu mengalami peningkatan signifikan. Pada tahun 2009 total jamaah haji Indonesia berjumlah 207 ribu orang. Dan pada tahun 2010, bertambah menjadi 211 ribu jamaah. Bahkan kemudian Indonesia diberi tambahan 10 ribu lagi sehingga jamaah haji yang berangkat ke Tanah Suci sebanyak 221.000 jamaah. Ditambah petugas sejumlah 3.500 orang, maka jumlah total jamaah yang berangkat

sebanyak 224.500 calon haji.[10] Belum lagi kalau dilihat jamaah calon haji yang baru masuk daftar tunggu yang jumlahnya lebih besar dari yang bisa diberangkatkan oleh Pemerintah Indonesia.

Bagi sementara orang, untuk dapat menunaikan ibadah haji, berbagai usaha dilakukan. Dari menyisihkan setiap rezeki yang Allah berikan, mengikuti program-program tabungan haji perbankan, hingga tidak sedikit yang rela menjual rumah tempat tinggal yang dimilikinya dan menukar dengan kediaman yang lebih sederhana. Sebuah usaha yang pantas diberi apresiasi.

Di sisi lain, ada masalah yang perlu direnungkan. Di saat banyak masyarakat di sekelilingnya hidup di bawah garis kemiskinan, tidak sedikit di antara para jamaah haji itu yang menunaikan ibadah haji untuk yang ke sekian kalinya. Data Badan Pusat Statistik RI, menyebutkan hingga Maret 2010, jumlahnya mencapai angka 31,02 juta jiwa, atau 13,33 persen. Tujuan ibadah haji adalah mendidik jiwa muslim untuk memiliki rasa empati terhadap saudara seiman. Seluruh rangkaian manasik pada dasarnya mengajarkan agar seseorang memiliki kepedulian dan tanggung jawab terhadap lingkungan sosialnya. Kemudian apa yang diperoleh dari menunaikan ibadah haji, jika rasa ingin memberi pada mereka yang faqir tak juga dimiliki?

Tidak ada larangan bagi siapa saja yang hendak berhaji sunnah. Bahkan, untuk yang ke berapa pun. Karena itu bernilai sunnah; jika dilaksanakan tetap mendatangkan pahala. Tetapi, bila di sekitar orang yang hendak menunaikan haji untuk kesekian kalinya itu ada yang sangat kekurangan, apa lagi kelaparan, masihkah berketatapan hati untuk menunaikan niat tersebut? Berangkat haji sunnah dan meninggalkan tetangga, handai taulan dalam rintihan-rintihan kelemahan?

Banyak ayat Allah *subḥānahū wa ta'ālā* yang menganjurkan agar mereka saling menolong, karena mereka adalah saudara;

Surah al-Ḥujurāt/49: 10

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

Sesungguhnya orang-orang mukmin itu bersaudara, karena itu damaikanlah antara kedua saudaramu (yang berselisih) dan bertakwalah kepada Allah agar kamu mendapat rahmat. (al-Ḥujurāt/49: 10)

At-Taubah/9: 71

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ
الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ أُولَٰئِكَ
سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Dan orang-orang yang beriman, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar, melaksanakan salat, menunaikan zakat, dan taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka akan diberi rahmat oleh Allah. Sungguh, Allah Mahaperkasa, Mahabijaksana. (At-Taubah/9: 71)

An-Nisā'/4: 36

وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ۖ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ
وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ
وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴿٣٦﴾

Dan sembahlah Allah dan janganlah kamu mempersekutukan-Nya dengan sesuatu apa pun. Dan berbuat-baiklah kepada kedua orang tua, karib-kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, tetangga dekat dan tetangga jauh, teman sejawat, ibnu sabil dan hamba sahaya yang kamu miliki. Sungguh, Allah tidak menyukai orang yang sombong dan membanggakan diri, (an-Nisā'/4: 36)

Secara umum ibadah dalam Islam dari segi kegunaannya dapat dibedakan menjadi dua; ibadah yang bersifat individual dan yang bersifat sosial. Manakah yang lebih utama (afdal)

apakah ibadah individual atau yang bersifat sosial. Dalam hal ini mana yang lebih utama ibadah haji yang sunnah ataukah membelanjakannya untuk keperluan sosial?

Untuk menjawab pertanyaan di atas perlu disampaikan prinsip-prinsip penting dalam agama yang berkaitan dengan hal tersebut, di antaranya;

Prinsip Pertama, ibadah sunnah akan diterima Allah, apabila ibadah wajib sudah dikerjakan.

Allah *subhānahū wa ta'ālā* tidak akan menerima ibadah sunnah dari seseorang sebelum dia melaksanakan yang wajib. Berdasarkan prinsip ini maka seseorang yang melaksanakan ibadah haji sunnah sedangkan dia masih memiliki kewajiban-kewajiban yang semestinya ditunaikan, namun dia abaikan, maka ini adalah sebuah kekeliruan. Menunaikan kewajiban-kewajiban yang berkaitan dengan hartanya tersebut haruslah diprioritaskan.

Imam Ar-Rāgib al-Aṣfahānī menyatakan seperti yang dikutip Yūsuf al-Qaradawī: ketahuilah sesungguhnya ibadah itu lebih luas daripada kemuliaan. Setiap perbuatan yang mulia adalah ibadah, dan tidak setiap ibadah itu mulia. Di antara perbedaan kedua hal ini adalah bahwa ibadah memunyai perkara-perkara fardu yang telah diketahui dan batas-batas yang telah ditetapkan. Barang siapa yang meninggalkannya, maka dia dianggap melanggar batas. Sedangkan perbuatan mulia adalah sebaliknya; manusia tidak akan sempurna kemuliaannya selama dia belum melakukan kewajiban-kewajiban dalam ibadahnya. Oleh karena itu, melaksanakan kewajiban dalam ibadah merupakan sesuatu yang adil, sedangkan melaksanakan kemuliaan adalah sesuatu yang bersifat sunnah. Perbuatan yang sunnah tidak akan diterima oleh Allah dari orang yang mengabaikan hal-hal yang wajib. Dan orang yang meninggalkan kewajiban, tidak dianjurkan untuk mencari keutamaan dan kelebihan, karena mencari kelebihan tidak dibenarkan kecuali setelah seseorang melakukan keadilan.

Sesungguhnya keadilan adalah sesuatu yang wajib dan kemuliaan adalah tambahan atas yang wajib. Bagaimana mungkin ada tambahan terhadap sesuatu yang dia sendiri masih kurang. Oleh karena itu benarlah ucapan: "orang yang mengabaikan perkara-perkara yang pokok tidak akan sampai kepada tujuan.[11]

Dalam kaitan ini para ulama memberikan nasehat:

Sesungguhnya Allah tidak akan menerima amalan sunnah sebelum amalan fardu dikerjakan. Siapa yang sibuk melakukan amalan fardu, sehingga meninggalkan amalan yang sunnah maka ia diampuni (*ma'żūr*). Tetapi siapa yang sibuk melakukan amalan sunnah, sementara yang wajib ditinggalkan maka ia tertipu (*magrūr*).[12]

Prinsip tersebut diisyaratkan oleh Allah *subhānahū wa ta'ālā* dalam Surah an-Naḥl/16: 90

إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَاِيْتَاۤئِ ذِى الْقُرْبٰى وَيَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَاۤءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ

Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi bantuan kepada kerabat, dan Dia melarang (melakukan) perbuatan keji, kemungkaran, dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran. (an-Naḥl/16: 90)

Ayat ini memerintahkan berbuat adil terlebih dahulu sebelum berbuat *iḥsān*. Berbuat adil adalah kewajiban, sedangkan berlaku iḥsān sebagai tambahan dari kewajiban adalah anjuran. Maka orang yang mendahulukan hal yang dianjurkan/sunnah daripada kewajiban yaitu membantu sesama muslim yang sedang dalam keadaan membutuhkan, maka tidak akan diterima.

Seorang ulama dan sufi yang masyhur, Bisyr bin al-Harīṡ atau yang populer dipanggil dengan Abū Naṣr (w. 227 H), pernah dimintai nasehat oleh seseorang yang hendak melaksanakan haji sunnah yang datang untuk meminta nasehatnya, beliau

bertanya: apakah kamu mau aku tunjukkan sesuatu yang menyebabkan kamu dapat memperoleh rida Allah? “Ya” jawab orang tersebut. Gunakanlah biaya haji sunnahmu itu untuk membantu faqir miskin, maka engkau akan memperoleh rida Allah. Orang tersebut menjawab, “wahai Abū Naṣr, hatiku lebih suka untuk melakukan ibadah haji yang sunnah tersebut”. Maka Bisyr pun berkata, “Sesungguhnya harta itu apabila dihasilkan dari usaha yang kotor dan syubhat, maka pemiliknya tidak mau menggunakannya kecuali untuk melakukan hal-hal yang diinginkan oleh hawa nafsunya”.[13]

Ada sementara orang yang memahami secara keliru tentang ajaran agama yang menyatakan bahwa haji dapat melebur dosa seluruhnya, sehingga orang yang selesai haji bagaikan bayi yang baru lahir. Ada orang yang kemudian banyak melakukan pelanggaran syariat dalam hal mencari harta yaitu dengan tidak menghiraukan ketentuan halal dan haram, bahkan dengan sengaja mengambil harta orang lain dengan berbagai macam modus dan cara yang batil, kemudian mereka melaksanakan ibadah haji dengan tujuan agar dosanya diampuni.

Keyakinan tersebut adalah keliru. Bagi orang yang ingin bertaubat karena telah mengambil harta milik orang lain maka cara bertaubatnya bukan dengan melaksanakan ibadah-ibadah yang bersifat ritual melainkan haruslah mengembalikan apa yang telah diambilnya itu disertai dengan penyesalan dan memohon ampun kepada Allah *subhānahū wa ta‘ālā* serta berjanji untuk tidak mengulangi lagi. Kalau orang tersebut hanya memohon ampun kepada Allah tanpa berniat untuk mengembalikan apa yang telah diambilnya maka taubatnya tidak akan diterima. Kesimpulan ini dikuatkan oleh Hadis Rasulullah:

أَتَدْرُوْنَ مَا الْمُفْلِسُ. قَالُوا الْمُفْلِسُ فِيْنَا مَنْ لاَ دِرْهَمَ لَهُ وَلاَ مَتَاعَ. فَقَالَ إِنَّ الْمُفْلِسَ مِنْ أُمَّتِيْ يَأْتِى يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِصَلاَةٍ وَصِيَامٍ وَزَكَاةٍ وَيَأْتِيْ قَدْ شَتَمَ هَذَا

وَقَذَفَ هَذَا وَأَكَلَ مَالَ هَذَا وَسَفَكَ دَمَ هَذَا وَضَرَبَ هَذَا فَيُعْطَى هَذَا مِنْ
حَسَنَاتِهِ وَهَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ فَإِنْ فَنِيَتْ حَسَنَاتُهُ قَبْلَ أَنْ يُقْضَى مَا عَلَيْهِ أُخِذَ مِنْ
خَطَايَاهُمْ فَطُرِحَتْ عَلَيْهِ ثُمَّ طُرِحَ فِى النَّارِ. (رواه مسلم عن ابي هريرة)[14]

Tahukah kalian siapakah orang yang bangkrut itu (muflis)?" Para sahabat menjawab, "orang yang bangkrut adalah orang yang tidak memiliki uang sepeserpun dan tidak memiliki harta sedikitpun." Nabi menjawab: "sesungguhnya orang yang bangkrut di antara umatku adalah orang yang datang pada hari kiamat dengan membawa pahala salat, pahala puasa, dan pahala zakat. Tetapi sewaktu di dunia dia telah mencaci maki orang, telah menuduh orang lain, dan juga memakan/mengambil harta orang lain. Maka orang orang yang telah dizaliminya itu diberi pahala dari amal baik orang tersebut. Sampai semua amal baiknya habis sementara masih banyak orang yang dizaliminya, maka dosa-dosa orang yang dizalimi tersebut diambil untuk diberikan kepada orang yang telah menzaliminya, selanjutnya orang tersebut dimasukkan ke dalam neraka (itulah orang yang bangkrut). (Riwayat Muslim dari Abū Hurairah)

Hadis di atas memberi petunjuk bahwa siapa yang meninggal dunia, sementara ia masih memiliki tanggungan hak-hak orang lain yang belum diselesaikan atau kewajiban-kewajiban terhadap orang lain yang sengaja dia abaikan, maka pada hari kiamat dia akan mendapat siksa dari Allah *subhānahū wa ta'ālā* meskipun orang tersebut memiliki pahala dari ibadah-ibadah ritual yang dia kerjakan termasuk haji.

Prinsip Kedua; Mencegah kerusakan harus didahulukan daripada meraih kemaslahatan (*Dar'ul-Mafāsid Muqaddam 'ala jalbil-Maṣāliḥ*)

Keinginan untuk mendapatkan pahala dari mengerjakan ibadah haji sunnah tersebut, ternyata dapat mendatangkan kerugian dan mudarat bagi orang lain yang akan menunaikan kewajiban hajinya;

Pertama, Hal ini didasarkan kepada realitas bahwa untuk

dapat menunaikan haji harus menunggu bertahun-tahun karena terbatasnya kuota yang diberikan oleh pemerintah Saudi Arabia. Pembatasan kuota tersebut tentu bertujuan untuk kemaslahatan bersama. Maka bagi orang yang melaksanakan ibadah haji sunnah, maka berarti telah mengambil jatah kuota bagi yang ingin melaksanakan kewajiban hajinya. Hal ini tentu saja adalah sebuah kezaliman. Prinsip di atas mengajarkan bahwa menghindari kezaliman dan keburukan harus didahulukan daripada mengambil maslahat, apalagi kalau itu hanya untuk kemaslahatan yang bersifat individual.

Kedua, semakin banyak orang yang melaksanakan ibadah haji sunnah, maka akan menambah daftar panjang masalah yang terjadi pada puncak ibadah haji. Jutaan orang yang berkumpul dalam waktu dan tempat yang sama akan rentan mendatangkan aneka masalah, termasuk berbagai macam penyakit dan kemungkinan terjadinya kecelakaan yang dapat menimbulkan korban jiwa. Kalau yang meninggal tersebut adalah kepala keluarga, maka betapa banyak perempuan yang akan menjadi janda dan anak-anak yang menjadi yatim.

Prinsip Ketiga, dalam urusan agama haruslah dirujuk kepada pendapat para ulama yang kompeten.

Seorang muslim haruslah memposisikan dirinya untuk mengembalikan semua permasalahan yang berkaitan dengan agama kepada para ulama yang kompeten dan memiliki otoritas dalam bidangnya. Hal ini ditegaskan dalam Al-Qur'an antara lain dalam Surah an-Naḥl/16: 43

Maka bertanyalah kepada orang yang memiliki pengetahuan jika kamu tidak mengetahaui (an-Naḥl/16: 43)

Dan setelah para ulama memberikan fatwanya, maka sudah sewajarnya seorang muslim mengikuti fatwa para ulama tersebut,

meskipun terkadang berbeda-beda. Isyarat ini dapat ditemukan dalam Surah an-Nisā'/4: 59:

Wahai orang-orang yang beriman! Taatilah Allah dan taatilah Rasul (Muhammad), dan Ulil Amri (pemegang kekuasaan) di antara kamu. Kemudian, jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya. (an-Nisā'/4: 59)

Yang dimaksud dengan ulil amri dalam urusan agama adalah para ulama yang memiliki otoritas. Tentang Pelaksanaan ibadah haji sunnah tersebut inilah beberapa pendapat ulama;

Ibnu Taimiyah berpendapat; Jika seseorang memiliki banyak kerabat yang kurang mampu maka bersedekah untuk mereka lebih utama daripada mengerjakan haji sunnah. Demikian juga apabila di sekelilingnya banyak orang yang membutuhkan uluran tangan maka bersedekah kepada mereka itu lebih utama.[15]

Ketika kondisi kaum muslimin sedang kesulitan dan sangat membutuhkan dana, maka menginfakkan harta adalah lebih baik, dan bisa jadi merupakan suatu hal yang wajib dilakukan. Contohnya: ketika saudara-saudara kita mengalami musibah bencana alam.

Yūsuf al-Qaradawī memberikan jawaban ketika ditanya tentang permasalahan di atas dengan menyatakan, bahwa menginfakkan harta tidak terbatas pada saat ada bencana. Melihat kenyataan bahwa masih banyak saudara kita yang hidup kesulitan ekonomi, masih banyak anak-anak kita yang tidak mengenyam bangku pendidikan karena tidak adanya biaya, dan masih banyak yang mengalami gizi buruk karena keterbatasan ekonomi,

maka menyisihkan kelebihan harta untuk mereka jelas menjadi amalan yang sangat baik, bahkan lebih baik dari mengutamakan keselamatan diri pribadi. Jika kondisinya seperti ini, manakah yang lebih utama? Oleh karena itu, kita harus belajar fikih prioritas dan fikih keseimbangan. Fikih yang membandingkan berbagai amalan, manakah yang lebih baik antara satu amalan dengan amalan yang lain. Fikih ini sangat diperlukan dan harus dikuasai. Maka kita menimbang antara sebuah kemaslahatan dengan kemaslahatan lainnya, sebuah kerusakan dengan kerusakan lainnya, bahkan antara kemaslahatan dengan kerusakan. Sebagaimana kita menimbang antara satu kemaslahatan dengan kemaslahatan lainnya berdasarkan urgensinya: yang bersifat primer, sekunder, atau tersier.

Fikih keseimbangan ini dilanjutkan dengan fikih prioritas yang menjelaskan kepada kita tentang apa yang harus didahulukan dan apa yang harus diakhirkan, baik dari segi pekerjaan dan beban yang diwajibkan Allah. Tidak semua pekerjaan berada pada tingkat yang sama, karena setiap pekerjaan memiliki tingkat dan derajat yang berbeda di sisi Allah. Dan yang sepatutnya dilakukan adalah meletakkan setiap pekerjaan pada tingkatan dan posisinya masing-masing. Dari dasar pemikiran inilah kita dapat menyatakan bahwa menginfaqkan harta untuk kemaslahatan umat lebih utama dibandingkan dengan mengerjakan haji yang bersifat sunnah.[16]

Banyak sekali kaum muslim yang melaksanakan ibadah haji untuk kesekian kalinya. Padahal pada masa yang sama, banyak sekali kaum muslim yang hidup dalam kekurangan; mereka tidak memiliki sekolah untuk belajar agama, masjid yang layak untuk salat, dan aneka macam kekurangan lainnya. Kalau orang yang berhaji sunnah tersebut benar-benar memahami ajaran Islam dan mengetahui sedikit tentang fiqh prioritas, maka mereka akan mendahulukan penyelamatan saudara-saudara muslim mereka

daripada merasakan kenikmatan ruhani ketika melakukan ibadah haji sunnah. Jika mereka menghayati perkara ini secara mendalam maka mereka akan merasakan kenikmatan yang lebih dahsyat.[17]

Muḥammad Ṣāliḥ Uṡaimin menyatakan; "Menurut pendapat kami dalam masalah ini adalah bahwa manusia berhaji dan memohon pertolongan kepada Allah untuk melaksanakan haji, melaksanakan segala kewajiban haji, berusaha agar tidak menyakiti seseorang dan tidak disakiti sebatas kemampuan adalah benar. Andaikan ada maslahat yang lebih bermanfaat dari pada haji, seperti sebagian kaum muslimin membutuhkan dana untuk jihad *fī sabīlillāh*, maka jihad *fī sabīlillāh* adalah lebih utama dari pada ibadah haji sunnah. Dalam kondisi ini, dana itu dialokasikan untuk para mujahidin *fī sabīlillāh*. Atau ada bencana kelaparan yang menimpa kaum muslimin, maka di sini mengalokasikan dana untuk membantu kelaparan lebih utama dari pada haji sunnah.[18]

Ulama Saudi Arabia lainnya yaitu 'Abdullāh bin Baz menyatakan bahwa: Orang yang telah melaksanakan haji wajib, maka yang utama adalah menginfakkan dana yang akan digunakan haji yang kedua kepada orang-orang yang berjuang di jalan Allah, seperti kaum mujahidin di Afghanistan dan orang-orang yang dalam pengungsian di Pakistan. Hal ini didasarkan pada hadis Rasul:

سُئِلَ رَسُولُ اللهِ –صلى الله عليه وسلم– أَيُّ الأَعْمَالِ أَفْضَلُ قَالَ «إِيْمَانٌ بِاللهِ وَرَسُوْلِهِ». قَالَ ثُمَّ مَاذَا قَالَ «الْجِهَادُ فِى سَبِيْلِ اللهِ». قَالَ ثُمَّ مَاذَا قَالَ «حَجٌّ مَبْرُوْرٌ». (رواه البخاري و مسلم عن ابي هريرة)[19]

Nabi ṣallallāhu 'alaihi wa sallam pernah ditanya: "Amal apa yang utama?". Maka Nabi menjawab: "Iman kepada Allah dan Rasul-Nya". Penanya berkata: "Kemudian apa?" Nabi berkata: "Jihad di jalan Allah". Beliau ditanya lagi: "Kemudian apa?" Nabi menjawab: "Haji mabrur". (Riwayat

al-Bukhārī dan Muslim dari Abū Ḥurairah)

Pada hadis di atas, Nabi menjadikan haji setelah jihad. Dan yang dimaksudkan dengan haji tersebut adalah haji sunnah. Sebab haji wajib jika telah mampu melaksanakannya karena ia merupakan salah satu rukun Islam. Dan dalam *shahihain* disebutkan riwayat dari Nabi *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam*, bahwa beliau bersabda. *"Barang siapa yang membantu orang yang berjuang, maka sesungguhnya dia telah berjuang. Dan Barang siapa yang menanggung keluarganya dengan kebaikan, maka sesungguhnya dia telah berperang"* [Riwayat al-Bukharī dan Muslim]

Dan tidak diragukan bahwa orang-orang yang berjuang di jalan Allah sangat membutuhkan bantuan materi dari saudara-saudara mereka. Dan membiayai orang-orang yang berjuang lebih utama daripada membiayai haji sunnah karena dua hadis tersebut dan yang lainnya.[20]

B. Keutamaan Amal-amal Sosial

Dari penjelasan di atas dapat dinyatakan bahwa amal-amal yang bersifat sosial memiliki keutamaan yang lebih tinggi dibandingkan dengan amal yang tidak bersifat sosial.[21] Ada kesan yang muncul dalam masyarakat di kalangan kaum muslimin bahwa keimanan dan kesalihan seseorang yang menjadi ukuran utamanya adalah ibadah ritual yang bersifat pribadi. Salah satu buktinya adalah banyaknya orang yang melakukan ibadah haji sunnah yang bertulang-ulang seperti yang menjadi fokus bahasan tulisan ini. Pandangan tersebut nampaknya tidak sepenuhnya benar, bahkan yang terjadi justru sebaliknya, yaitu keimanan dan kesalihan itu ukurannya adalah amal-amal sosial. Perilaku sosial yang bertanggung jawab, dengan tanpa meninggalkan ibadah ritual yang bersifat individu yang memang menjadi kewajibannya. Begitu banyak ayat Al-Qur'an yang dapat dirujuk untuk menunjukkan betapa Al-Qur'an memberi perhatian amat serius terhadap keutamaan amal-

amal sosial. Di antaranya;

1. Isyarat Al-Qur'an

a. Kriteria Orang yang bertakwa adalah banyaknya ibadah yang bersifat sosial

Ayat-ayat yang membicarakan ciri-ciri orang yang bertakwa secara umum menekankan bahwa ketakwaan tersebut tidak hanya dapat diraih dengan menjalankan ibadah ritual, namun harus melaksanakan amal-amal sosial. Kelompok ayat tersebut antara lain:

1) Surah al-Baqarah/2: 177

لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ
الْاٰخِرِ وَالْمَلٰۤىِٕكَةِ وَالْكِتٰبِ وَالنَّبِيّٖنَ ۚ وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِى الْقُرْبٰى
وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِۙ وَالسَّاۤىِٕلِيْنَ وَفِى الرِّقَابِ ۚ وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ
وَاٰتَى الزَّكٰوةَ ۚ وَالْمُوْفُوْنَ بِعَهْدِهِمْ اِذَا عَاهَدُوْا ۚ وَالصّٰبِرِيْنَ فِى الْبَأْسَاۤءِ وَالضَّرَّاۤءِ
وَحِيْنَ الْبَأْسِۗ اُولٰۤىِٕكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا ۗ وَاُولٰۤىِٕكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ

Kebajikan itu bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan ke barat, tetapi kebajikan itu ialah (kebajikan) orang yang beriman kepada Allah, hari akhir, malaikat-malaikat, kitab-kitab, dan nabi-nabi dan memberikan harta yang dicintainya kepada kerabat, anak yatim, orang-orang miskin, orang-orang yang dalam perjalanan (musafir), peminta-minta, dan untuk memerdekakan hamba sahaya, yang melaksanakan salat dan menunaikan zakat, orang-orang yang menepati janji apabila berjanji, dan orang yang sabar dalam kemelaratan, penderitaan dan pada masa peperangan. Mereka itulah orang-orang yang benar, dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa. (al-Baqarah/2: 177)

Para mufasir berbeda pendapat tentang siapa mitra bicara ayat tersebut. Ada yang menyatakan bahwa ayat tersebut ditujukan kepada Ahlu Kitab. Apabila melihat konteks ayat sebelumnya, pendapat ini memang tidak keliru, terlebih ketika melihat

sikap keras mereka untuk tetap menghadap ke al-Quds, Yerus-salem dimana terdapat Dinding Ratapan. Juga sikap mereka yang tidak henti-hentinya mengecam dan mencemooh kaum muslimin yang beralih kiblat ke Mekah. Ayat ini seakan berkata kepada mereka: "Bukan demikian yang dinamai kebajikan, …". Ada juga yang berpendapat bahwa ayat ini ditujukan kepada kaum muslimin, ketika mereka menduga bahwa mereka telah meraih harapan mereka dengan beralihnya kiblat ke Mekah seperti yang diisyaratkan oleh ayat-ayat sebelumnya.[22]

Terlepas dari siapa khitab ayat tersebut yang jelas ayat ini mejelaskan secara rinci tentang hakikat kebajikan dan ciri-ciri orang yang bertakwa. Kebajikan yang semestinya menjadi ciri utama orang yang bertakwa itu bukanlah sekedar melaksanakan rangkaian ibadah ritual semata, misalnya salat. Namun kebajikan yang sempurna itu adalah keimanan yang sempurna seperti yang diajarkan oleh Allah. Sebagai wujud dari keimanan tersebut adalah berperilaku sosial yang bertanggung jawab antara lain kesediaan mengorbankan kepentingan pribadi demi orang lain, sehingga bukan hanya memberi harta yang sudah tidak disenangi atau tidak dibutuhkan, meskipun ini tidak dilarang, tetapi memberikan harta yang dicintainya secara tulus dan demi meraih cinta-Nya kepada kerabat, anak-anak yatim, orang miskin, musafir yang memerlukan pertolongan, dan orang-orang yang meminta-minta, dan juga memberi untuk tujuan memerdekakan hamba sahaya. Juga harus memiliki tangung jawab sosial untuk selalu menepati janji apabila ia berjanji dan juga bersikap sabar dalam menjalani hidup. Orang yang bertakwa adalah orang yang mengerjakan salat secara baik dan sempurna.

Dari penjelasan tersebut terlihat bahwa untuk aspek keimanan disebut secara rinci demikian juga untuk aspek sosial lebih rinci lagi. Sedangkan untuk aspek ritual yang bersifat individu hanya disebut satu saja yaitu salat yang memang menjadi

tiang agama.

2) Surah Āli 'Imrān/3: 133-135

وَسَارِعُوٓا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ
أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِى ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ
وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٤﴾ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا
فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ ۗ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ
إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٣٥﴾

Dan bersegeralah kamu mencari ampunan dari Tuhanmu dan mendapatkan surga yang luasnya seluas langit dan bumi yang disediakan bagi orang-orang yang bertakwa, (yaitu) orang yang berinfak, baik di waktu lapang maupun sempit, dan orang-orang yang menahan amarahnya dan memaafkan (kesalahan) orang lain. Dan Allah mencintai orang yang berbuat kebaikan, dan (juga) orang-orang yang apabila mengerjakan perbuatan keji atau menzalimi diri sendiri, (segera) mengingat Allah, lalu memohon ampunan atas dosa-dosanya, dan siapa (lagi) yang dapat mengampuni dosa-dosa selain Allah? Dan mereka tidak meneruskan perbuatan dosa itu, sedang mereka mengetahui. (Āli 'Imrān/3: 133-135).

Ciri orang yang bertakwa dalam ayat tersebut adalah orang-orang yang memiliki amal-amal sosial dalam bentuk suka berinfaq, apabila disakiti hatinya dapat menahan amarah, suka memaafkan dan bahkan suka berbuat baik termasuk kepada orang-orang yang menyakiti sekalipun. Setelah menyebutkan berbagai bentuk tanggung jawab sosial, lanjutan ayat tersebut menyebut ciri orang yang bertakwa adalah selalu bertaubat kepada Allah *subḥānahū wa ta'ālā*.

3) aż-Żāriyāt/51: 15-19

إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٥﴾ ءَاخِذِينَ مَآ ءَاتَىٰهُمْ رَبُّهُمْ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَٰلِكَ مُحْسِنِينَ
﴿١٦﴾ كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴿١٧﴾ وَبِٱلْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿١٨﴾ وَفِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ

Sesungguhnya orang-orang yang bertakwa berada di dalam taman-taman (surga) dan mata air, mereka mengambil apa yang diberikan Tuhan kepada mereka. Sesungguhnya mereka sebelum itu (di dunia) adalah orang-orang yang berbuat baik; mereka sedikit sekali tidur pada waktu malam; dan pada akhir malam mereka memohon ampunan (kepada Allah). Dan pada harta benda mereka ada hak untuk orang miskin yang meminta dan orang miskin yang tidak meminta. (aż-Żāriyāt/51: 15-19)

Bentuk tanggung jawab sosial orang bertakwa dalam ayat tersebut diungkapkan dalam bentuk "*Sesungguhnya mereka sebelum itu (di dunia) adalah orang-orang yang berbuat baik"* (*muḥsin*). Dan juga dalam ungkapan "*Dan pada harta benda mereka ada hak untuk orang miskin yang meminta dan orang miskin yang tidak meminta*".

Muḥsin berasal dari kata *iḥsān*. Kata *iḥsān* terambil dari akar kata *ḥusn* yang menurut al-Rāgib bermakna dasar segala sesuatu yang menggembirakan dan disenangi yang kemudian diartikan dengan kebaikan atau kebajikan, lawannya adalah *sayyi'ah* yang sering diartikan sebagai keburukan. Kebaikan ini terdiri dari tiga macam; baik menurut akal, baik menurut hawa nafsu dan baik menurut panca indra. Sedangkan kata *iḥsān* secara leksikal kemudian digunakan untuk dua hal; pertama, memberi nikmat kepada pihak lain; kedua perbuatan baik[23]. Karena itu kata *iḥsān* lebih luas dari sekedar memberi nikmat atau nafkah. Maknanya bahkan lebih tinggi dari kandungan makna adil. Adil sering diartikan sebagai memperlakukan orang lain sama dengan perlakuannya kepada diri kita. Sedangkan *iḥsān* adalah memperlakukannya lebih baik dari perlakuannya terhadap kita. Adil juga sering diartikan mengambil semua hak kita dan atau memberi semua hak orang lain. Sedangkan *iḥsān* adalah memberi lebih banyak dari pada yang harus kita beri dan mengambil lebih sedikit dari yang seharusnya kita ambil.

Pandangan agak berbeda disampaikan oleh al-Biqā'ī mengutip pendapat al-Haralī yang mengartikan *iḥsān* sebagai puncak kebaikan amal. Perbuatan *iḥsān* terhadap seorang hamba tercapai saat seseorang memandang dirinya pada diri orang lain, sehingga ia memberi untuknya apa yang seharusnya dia beri untuk dirinya. Sedangkan *iḥsān* antara hamba dengan Allah *subḥānahū wa ta'ālā* adalah leburnya diri sehingga dia hanya melihat (dengan mata hatinya) Allah. Karena itu pula, *iḥsān* antara hamba dengan sesama manusia adalah bahwa dia tidak melihat lagi dirinya dan hanya melihat orang lain itu. Siapa yang melihat dirinya pada posisi kebutuhan orang lain dan tidak melihat dirinya pada saat beribadah kepada Allah *subḥānahū wa ta'ālā* maka dia telah berbuat *iḥsān,* yang oleh Al-Qur'an disebut sebagai *muḥsin*[24].

Itulah salah satu sebab mengapa perintah berbuat baik kepada kedua orang tua menggunakan term *iḥsān*. Lima kali perintah ini disebut antara lain Surah al-Isrā'/17: 23. al-Baqarah/2: 83; an-Nisā'/4: 36; al-An'ām/6: 151 dan al-Aḥqāf/46: 15.

Makna *iḥsān* lebih tinggi dari nilai adil. Hal ini dapat pula dijelaskan dengan pendekatan kwantitatif. Al-Qur'an ketika menyebut kelompok-kelompok orang yang dicintai oleh Allah *subḥānahū wa ta'ālā* menggunakan redaksi *yuḥibbu* (يُحِبُّ) yang berarti mencintai. Kata tersebut dalam Al-Qur'an terulang sebanyak 15 kali dan yang paling banyak adalah *yuḥibbul-Muḥsinīn* (يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِيْنَ) "mencintai orang-orang yang berbuat *iḥsān*", terulang sebanyak lima kali, masing-masing lokusnya adalah al-Baqarah/2: 190; Āli 'Imrān/3: 134 dan 148; al-Mā'idah/5: 13 dan 93.[25]

b. Kriteria orang yang baik adalah yang melakukan amal sosial

Disamping ungkapan orang yang bertakwa ada beberapa ungkapan lain yang menunjukkan sebagai orang yang baik dan cirinya adalah yang memiliki tanggung jawab sosial, antara lain; 1). Hamba-hamba Tuhan yang Maha Pengasih (*'Ibadurraḥmān)*:

Al-Furqān/25: 63-72

وَعِبَادُ الرَّحْمٰنِ الَّذِيْنَ يَمْشُوْنَ عَلَى الْاَرْضِ هَوْنًا وَّاِذَا خَاطَبَهُمُ الْجٰهِلُوْنَ قَالُوْا
سَلٰمًا ﴿٦٣﴾ وَالَّذِيْنَ يَبِيْتُوْنَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَّقِيَامًا ﴿٦٤﴾ وَالَّذِيْنَ يَقُوْلُوْنَ
رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ ۖ اِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ۖ ﴿٦٥﴾ اِنَّهَا سَاۤءَتْ
مُسْتَقَرًّا وَّمُقَامًا ﴿٦٦﴾ وَالَّذِيْنَ اِذَآ اَنْفَقُوْا لَمْ يُسْرِفُوْا وَلَمْ يَقْتُرُوْا وَكَانَ بَيْنَ
ذٰلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾ وَالَّذِيْنَ لَا يَدْعُوْنَ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ وَلَا يَقْتُلُوْنَ النَّفْسَ
الَّتِيْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُوْنَ ۚ وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ يَلْقَ اَثَامًا ۙ ﴿٦٨﴾ يُّضٰعَفْ
لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيْهٖ مُهَانًا ۙ ﴿٦٩﴾ اِلَّا مَنْ تَابَ وَاٰمَنَ وَعَمِلَ
عَمَلًا صَالِحًا فَاُولٰۤىِٕكَ يُبَدِّلُ اللّٰهُ سَيِّاٰتِهِمْ حَسَنٰتٍ ۗ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا
﴿٧٠﴾ وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَاِنَّهٗ يَتُوْبُ اِلَى اللّٰهِ مَتَابًا ﴿٧١﴾ وَالَّذِيْنَ لَا يَشْهَدُوْنَ
الزُّوْرَ ۙ وَاِذَا مَرُّوْا بِاللَّغْوِ مَرُّوْا كِرَامًا ﴿٧٢﴾

Adapun hamba-hamba Tuhan Yang Maha Pengasih itu adalah orang-orang yang berjalan di bumi dengan rendah hati dan apabila orang-orang bodoh menyapa mereka (dengan kata-kata yang menghina), mereka mengucapkan "salam," dan orang-orang yang menghabiskan waktu malam untuk beribadah kepada Tuhan mereka dengan bersujud dan berdiri. Dan orang-orang yang berkata, "Ya Tuhan kami, jauhkanlah azab Jahanam dari kami, karena sesungguhnya azabnya itu membuat kebinasaan yang kekal," sungguh, Jahanam itu seburuk-buruk tempat menetap dan tempat kediaman. Dan (termasuk hamba-hamba Tuhan Yang Maha Pengasih) orang-orang yang apabila menginfakkan (harta), mereka tidak berlebihan, dan tidak (pula) kikir, di antara keduanya secara wajar, dan orang-orang yang tidak mempersekutukan Allah dengan sembahan lain dan tidak membunuh orang yang diharamkan Allah kecuali dengan (alasan) yang benar, dan tidak berzina; dan Barang siapa melakukan demikian itu, niscaya dia mendapat hukuman yang berat, (yakni) akan dilipatgandakan azab untuknya pada hari Kiamat dan dia akan kekal dalam azab itu, dalam keadaan terhina, kecuali orang-orang yang

bertobat dan beriman dan mengerjakan kebajikan; maka kejahatan mereka diganti Allah dengan kebaikan. Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang. Dan Barang siapa bertobat dan mengerjakan kebajikan, maka sesungguhnya dia bertobat kepada Allah dengan tobat yang sebenar-benarnya. Dan orang-orang yang tidak memberikan kesaksian palsu, dan apabila mereka bertemu dengan (orang-orang) yang mengerjakan perbuatan-perbuatan yang tidak berfaedah, mereka berlalu dengan menjaga kehormatan dirinya. (Al-Furqān/25: 63-72)

Ayat-ayat di atas menjelaskan tentang beberapa ciri hamba yang dikasihi Allah *subḥānahū wa ta'ālā* yaitu yang mengerjakan amal-amal sosial. Disamping keimanan yang mantap yang disimbolkan dalam melaksanakan salat malam dan tidak melakukan perbuatan syirik, tanggung jawab sosial tersebut berupa:

a). Dalam pergaulan selalu bersikap rendah hati, tidak menyombongkan diri.

b). Merespon dengan cara yang tepat atas sikap yang tidak simpatik dari orang lain.

c). Bersikap dermawan secara proporsional

d). Tidak melakukan tindakan kriminal (pembunuhan)

e). Menjunjung tinggi kemuliyaan lembaga perkawinan (tidak melakukan zina)

f). Selalu bersikap jujur.

g). Menghindari bentuk hubungan sosial yang tidak sehat.

2). Orang-orang mukmin yang beruntung, disebut dalam Surah Al-Mu'minūn/23: 1-11

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴿٢﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ
مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ﴿٤﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ
حَافِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾
فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴿٧﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ

رَاعُونَ ۝٨ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ۝٩ أُولَٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ ۝١٠
الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ۝١١

Sungguh beruntung orang-orang yang beriman, (yaitu) orang yang khusyuk dalam salatnya, dan orang yang menjauhkan diri dari (perbuatan dan perkataan) yang tidak berguna, dan orang yang menunaikan zakat, dan orang yang memelihara kemaluannya, kecuali terhadap istri-istri mereka atau hamba sahaya yang mereka miliki; maka sesungguhnya mereka tidak tercela. Tetapi barang siapa mencari di balik itu (zina, dan sebagainya), maka mereka itulah orang-orang yang melampaui batas. Dan (sungguh beruntung) orang yang memelihara amanat-amanat dan janjinya, serta orang yang memelihara salatnya. Mereka itulah orang yang akan mewarisi. (yakni) yang akan mewarisi (surga) Firdaus. Mereka kekal di dalamnya. (Al-Mu'minūn/23: 1-11)

Orang mukmin akan selalu beruntung dalam hidupnya manakala mereka mengerjakan salat dengan khusyuk dan memiliki tanggung jawab sosial berupa:

a). Dalam hubungan sosial selalu memelihara ucapan dan tindakan.
b). Membayar zakat apabila memang sudah memenuhi ketentuan
c). Memelihara kehormatan keluarga
d). Berusaha memelihara amanah
e). Menepati janji apabila berjanji

3). Jalan Allah yang lurus adalah yang bertauhid dan mengerjakan amal-amal sosial. Hal ini ditegaskan dalam Surah al-An‘ām/6: 151-153:

قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ۖ وَبِالْوَالِدَيْنِ
إِحْسَانًا ۖ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ ۖ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ
وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۖ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي

حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّۗ ذٰلِكُمْ وَصّٰىكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ ﴿١٥١﴾ وَلَا تَقْرَبُوْا مَالَ الْيَتِيْمِ
اِلَّا بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ حَتّٰى يَبْلُغَ اَشُدَّهٗ ۚ وَاَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيْزَانَ بِالْقِسْطِۚ
لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ۚ وَاِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوْا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبٰى ۚ وَبِعَهْدِ
اللّٰهِ اَوْفُوْا ۗ ذٰلِكُمْ وَصّٰىكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ ۙ ﴿١٥٢﴾ وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِيْ
مُسْتَقِيْمًا فَاتَّبِعُوْهُ ۚ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيْلِهٖ ۗ ذٰلِكُمْ
وَصّٰىكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ﴿١٥٣﴾

Katakanlah (Muhammad), "Marilah aku bacakan apa yang diharamkan Tuhan kepadamu. Jangan mempersekutukan-Nya dengan apa pun, berbuat baik kepada ibu bapak, janganlah membunuh anak-anakmu karena miskin. Kamilah yang memberi rezeki kepadamu dan kepada mereka; janganlah kamu mendekati perbuatan yang keji, baik yang terlihat ataupun yang tersembunyi, janganlah kamu membunuh orang yang diharamkan Allah kecuali dengan alasan yang benar. Demikianlah Dia memerintahkan kepadamu agar kamu mengerti. Dan janganlah kamu mendekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih bermanfaat, sampai dia mencapai (usia) dewasa. Dan sempurnakanlah takaran dan timbangan dengan adil. Kami tidak membebani seseorang melainkan menurut kesanggupannya. Apabila kamu berbicara, bicaralah sejujurnya, sekalipun dia kerabat(mu) dan penuhilah janji Allah. Demikianlah Dia memerintahkan kepadamu agar kamu ingat." Dan sungguh, inilah jalan-Ku yang lurus. Maka ikutilah! Jangan kamu ikuti jalan-jalan (yang lain) yang akan mencerai-beraikan kamu dari jalan-Nya. Demikianlah Dia memerintahkan kepadamu agar kamu bertakwa. (al-An'ām/6: 151-153)

Ayat di atas menjelaskan tentang jalan Allah yaitu prinsip-prinsip ajaran Islam yang terdiri dari;

a). Tauhid; hal ini ditegaskan dalam ungkapan *"janganlah kamu mempersekutukan sesuatu dengan-Nya"*.

b). Berbakti kepada kedua orang tua.

c). Jangan membunuh anak karena alasan kemiskinan

d) Jangan melakukan perbuatan keji seperti berzina dan lain-lain.

e). Jangan membunuh manusia kecuali berdasarkan sesuatu alasan yang dibenarkan.

f). Jangan mendekati apalagi memakan harta anak yatim kecuali dengan cara yang terbaik.

g). Menyempurnakan takaran dan timbangan dengan adil.

h). Bertuturkata yang jujur dan adil.

i). Memenuhi janji

j). Mengikuti jalan yang lurus

Ketika menafsirkan ayat tersebut Sayyid Quṭb mengemukakan hubungan yang sangat menarik mengenai ayat pertama dari rangkaian ayat ini, yang dimulai dengan larangan menyekutukan Allah, karena inilah landasan utama yang harus ditegakkan guna tegaknya semua hal yang diharamkan Allah bagi siapa saja yang bermaksud berserah diri kepada-Nya dan memeluk agama Islam. Mufasir yang juga mujahid ini kemudian menyatakan bahwa kewajiban berbakti kepada orang tua dihimpun dengan larangan membunuh anak dapat dipahami bahwa keduanya merupakan satu hubungan dalam konteks kekeluargaan. Hubungan ini merupakan satu tingkat di bawah hubungan dengan Allah *subḥānahū wa ta'ālā*. Setelah wasiat menyangkut kehidupan keluarga, berikutnya adalah wasiat tentang landasan pokok bagi tegaknya kehidupan keluarga dan masyarakat, yaitu landasan kebersihan, kesucian dan pemeliharaan diri, dan untuk hal tersebut dilarang-Nya segala macam kekejian dan dosa yang nyata dan tersembunyi. Dan wasiat-wasiat berikutnya semuanya mengacu kepada tanggung jawab sosial seorang muslim dalam kehidupan bermasyarakat yang diawali dari kepeduliannya terhadap keadaan anak yatim.[26]

4). *Hikmah* dari Al-Qur'an adalah mengerjakan amal-amal sosial

Dalam Surah al-Isrā'/17: 22-38 berisi tentang *hikmah* yang

sebagian besar tentang pentingnya tanggung jawab sosial. Secara garis besar bentuk tanggung jawab sosial yang disebut dalam kelompok ayat tersebut antara lain:

a). Berbakti kepada kedua orang tua, hal ini disinggung dalam ayat 23-25 dan 28-29:

وَقَضٰى رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا ۗاِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ
اَحَدُهُمَآ اَوْ كِلٰهُمَا فَلَا تَقُلْ لَّهُمَآ اُفٍّ وَّلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيْمًا
﴿٢٣﴾ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيٰنِيْ صَغِيْرًا ۗ
﴿٢٤﴾ رَبُّكُمْ اَعْلَمُ بِمَا فِيْ نُفُوْسِكُمْ ۗ اِنْ تَكُوْنُوْا صٰلِحِيْنَ فَاِنَّهٗ كَانَ لِلْاَوَّابِيْنَ غَفُوْرًا ﴿٢٥﴾

Dan Tuhanmu telah memerintahkan agar kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah berbuat baik kepada ibu bapak. Jika salah seorang di antara keduanya atau kedua-duanya sampai berusia lanjut dalam pemeliharaanmu, maka sekali-kali janganlah engkau mengatakan kepada keduanya perkataan "ah" dan janganlah engkau membentak keduanya, dan ucapkanlah kepada keduanya perkataan yang baik. Dan rendahkanlah dirimu terhadap keduanya dengan penuh kasih sayang dan ucapkanlah, "Wahai Tuhanku! Sayangilah keduanya sebagaimana mereka berdua telah mendidik aku pada waktu kecil." Tuhanmu lebih mengetahui apa yang ada dalam hatimu; jika kamu orang yang baik, maka sungguh, Dia Maha Pengampun kepada orang yang bertobat. (al-Isrā'/17: 23-25)

b). Memberikan hak kepada kaum kerabat dan orang-orang miskin, serta tidak bersikap boros. Hal ini disinggung dalam ayat 26-27:

وَاٰتِ ذَا الْقُرْبٰى حَقَّهٗ وَالْمِسْكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيْرًا ﴿٢٦﴾ اِنَّ الْمُبَذِّرِيْنَ
كَانُوْٓا اِخْوَانَ الشَّيٰطِيْنِ ۗوَكَانَ الشَّيْطٰنُ لِرَبِّهٖ كَفُوْرًا ﴿٢٧﴾

Dan berikanlah haknya kepada kerabat dekat, juga kepada orang miskin dan orang yang dalam perjalanan; dan janganlah kamu menghambur-hamburkan (hartamu) secara boros. Sesungguhnya orang-orang yang pemboros itu

adalah saudara setan dan setan itu sangat ingkar kepada Tuhannya. (al-Isrā'/17: 26-27)

c). Memperhatikan masa depan anak-anak sebagai generasi penerus. Isyarat ini dapat ditemukan dalam ayat yang melarang orang tua melakukan pembunuhan terhadap anak karena alasan kemiskinan.

وَلَا تَقْتُلُوٓا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا

Dan janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena takut miskin. Kamilah yang memberi rezeki kepada mereka dan kepadamu. Membunuh mereka itu sungguh suatu dosa yang besar. (al-Isrā'/17: 31)

d). Menjaga kehormatan diri, yaitu menjauhi perbuatan zina

وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنٰىٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَاحِشَةً ۖ وَسَآءَ سَبِيلًا

Dan janganlah kamu mendekati zina; (zina) itu sungguh suatu perbuatan keji, dan suatu jalan yang buruk. (al-Isrā'/17: 32)

e). Tidak melakukan tindakan kriminal terutama pembunuhan

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّٰهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ۗ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطٰنًا فَلَا يُسْرِفْ فِّي الْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنْصُورًا

Dan janganlah kamu membunuh orang yang diharamkan Allah (membunuhnya), kecuali dengan suatu (alasan) yang benar. Dan barang siapa dibunuh secara zalim, maka sungguh, Kami telah memberi kekuasaan kepada walinya, tetapi janganlah walinya itu melampaui batas dalam pembunuhan. Sesungguhnya dia adalah orang yang mendapat pertolongan. (al-Isrā'/17: 33)

f). Menjaga harta amanah anak yatim

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتّٰى يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۖ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ ۖ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا

Dan janganlah kamu mendekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang

lebih baik (bermanfaat) sampai dia dewasa, dan penuhilah janji, karena janji itu pasti diminta pertanggungjawabannya. (al-Isrā'/17: 34)

g) Selalu bersikap jujur dalam bermuamalah

وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

Dan sempurnakanlah takaran apabila kamu menakar, dan timbanglah dengan timbangan yang benar. Itulah yang lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya. (al-Isrā'/17: 35)

h). Bertindak berdasarkan pengetahuan tidak hanya prasangka

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ۚ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا

Dan janganlah kamu mengikuti sesuatu yang tidak kamu ketahui. Karena pendengaran, penglihatan dan hati nurani, semua itu akan diminta pertanggungjawabannya. (al-Isrā'/17: 36)

وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا

Dan janganlah engkau berjalan di bumi ini dengan sombong, karena sesungguhnya engkau tidak akan dapat menembus bumi dan tidak akan mampu menjulang setinggi gunung. (al-Isrā'/17: 37)

Rangkaian ayat di atas kemudian ditutup dengan kesimpulan bahwa itu semua adalah sebagian hikmah yang diwahyukan Tuhan kepada Nabi Muhammad.

ذَٰلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ ۗ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا

Itulah sebagian hikmah yang diwahyukan Tuhan kepadamu (Muhammad). Dan janganlah engkau mengadakan tuhan yang lain di samping Allah, nanti engkau dilemparkan ke dalam neraka dalam keadaan tercela dan dijauhkan (dari rahmat Allah). (al-Isrā'/17: 39)

Dari pemaparan ayat-ayat di atas tentang *hikmah* menjadi jelas, bahwa amal-amal sosial menjadi ajaran yang dominan.

Sebagian *hikmah* dalam rangkaian ayat tersebut bahkan sama sekali tidak menyinggung masalah ritual individu. Aspek ritual dalam ajaran Islam salah satu tujuan utamanya adalah mendidik umat Islam agar memiliki tanggung jawab sosial, khsusunya ibadah haji.

b. Ciri Haji Mabrur adalah yang amal sosialnya meningkat

Seperti yang telah disinggung di bagian awal dari tulisan ini, ibadah haji diwajibkan kepada setiap muslim yang telah memiliki kemampuan dan diwajibkan hanya satu kali seumur hidup. Apabila dicermati, maka kesan yang dapat diperoleh adalah bahwa ibadah haji pun tujuan akhirnya adalah agar pelaku haji memiliki sikap tanggung jawab sosial yang baik. Kesan ini dapat diperoleh dari penegasan Surah al-Baqarah/2: 197

اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمٰتٌ ۚ فَمَنْ فَرَضَ فِيْهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ وَلَا جِدَالَ فِى الْحَجِّ ۗ وَمَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَيْرٍ يَّعْلَمْهُ اللّٰهُ ۗ وَتَزَوَّدُوْا فَاِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوٰى ۖ وَاتَّقُوْنِ يٰٓاُولِى الْاَلْبَابِ

(Musim) haji itu (pada) bulan-bulan yang telah dimaklumi. Barang siapa mengerjakan (ibadah) haji dalam (bulan-bulan) itu, maka janganlah dia berkata jorok (rafas), berbuat maksiat dan bertengkar dalam (melakukan ibadah) haji. Segala yang baik yang kamu kerjakan, Allah mengetahuinya. Bawalah bekal, karena sesungguhnya sebaik-baik bekal adalah takwa. Dan bertakwalah kepada-Ku wahai orang-orang yang mempunyai akal sehat! (al-Baqarah/2: 197)

Redaksi di atas secara tegas menyatakan bahwa substansi ibadah haji bertentangan dengan ketiga hal yang dilarang, yaitu; berkata kotor, berbuat maksiat dan bertengkar. Dari sini dapat dipahami bahwa ritual ibadah haji adalah bagian dari kurikulum yang diciptakan oleh Allah *subḥānahū wa ta‘ālā*, agar manusia memiliki tanggung jawab sosial dalam bentuk melakukan interaksi

sosial yang positif. Tanggung jawab sosial orang yang berhaji menjadi lebih jelas lagi apabila dilihat di ayat 196 Surah al-Baqarah yang menegaskan apabila seseorang melanggar larangan dalam haji maka diwajibkan untuk membayar *dam* yaitu menyembelih seekor kambing. Hal ini dapat dimaknai sebagai sebuah simbol tanggung jawab sosial. Maka dapat juga disimpulkan bahwa di antara ciri seseorang yang hajinya mabrur adalah memiliki sikap sosial yang bertanggung jawab atau dengan kata lain ciri haji yang mabrur adalah amal-amal sosial semakin meningkat, bukan dalam bentuk semakin ketagihan untuk berhaji sunnah.

2. Isyarat Hadis Tentang Keutamaan Ibadah Sosial

Banyak Hadis Nabi *ṣallallāhu ʻalaihi wa sallam* yang memberi isyarat tentang pentingnya seorang muslim memiliki tanggung jawab sosial, di bawah ini dituliskan beberapa contoh saja, di antaranya;

مَثَلُ الْمُؤْمِنِيْنَ فِى تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى. (رواه البخاري عن النعمان بن بشير) [27]

Perumpamaan orang-orang beriman dalam hal cinta kasih dan rahmat serta ketulusan hati mereka bagaikan satu badan. Apabila satu anggota badan tersebut sakit maka rasa sakit tersebut akan menjalar ke seluruh tubuh sehingga tidak dapat tidur dan panas. (Riwayat al-Bukhārī dari an-Nuʻmān bin Basyīr)

Imam an-Nawawī ketika mengomentari hadis tersebut menyatakan bahwa sudah sangat jelas bagi setiap muslim agar saling mengasihi dan selalu menjalin kerjasama dalam kebaikan dan menghindari untuk bekerja sama dalam perbuatan dosa.[28] Hadis di atas menunjukkan bahwa setiap muslim memiliki tanggung jawab sosial yang harus ditunaikan. Nabi *ṣallallāhu*

'alaihi wasallam dengan sangat tepat membuat perumpamaan tentang hubungan sosial antar sesama muslim yang diilustrasikan sebagai satu badan.

مَنْ لاَ يَرْحَمِ النَّاسَ لاَ يَرْحَمْهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ. (رواه البخاري عن جرير بن عبد الله) [29]

Barang siapa yang tidak menyayangi sesama manusia, maka tidak akan disayangi Allah. (Riwayat al-Bukhārī dari Jarīr bin 'Abdillāh)

Seseorang tidak dapat hidup tanpa bantuan orang lain. Untuk mendapat bantuan orang lain maka seseorang harus juga selalu berusaha untuk membantu sesamanya. Maka yang tidak membantu dan mengasihi sesama, Allah pun tidak akan mencurahkan kasih sayang-Nya. Kasih sayang tersebut semestinya bukan hanya ditujukan kepada sesama manusia melainkan juga kepada makhluk lainnya. Inilah tanggung jawab sosial yang diajarkan Islam.[30]

Begitu pedulinya Rasulullah terhadap masalah tanggung jawab sosial sampai-sampai beliau berpesan; apabila sedang menjalankan salat berjamaah yang merupakan bentuk ibadah ritual yang penting, kalau tidak boleh disebut paling penting, tetaplah memperhatikan keadaan jamaah. Hal ini terekam dalam hadis di bawah ini;

إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِلنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ ، فَإِنَّ مِنْهُمُ الضَّعِيفَ وَالسَّقِيمْ وَالْكَبِيرْ، وَإِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِنَفْسِهِ فَلْيُطَوِّلْ مَا شَاءَ. (رواه البخاري عن ابي هريرة) [31]

Jika salah seorang di antara kamu menjadi imam dalam salat hendaklah meringankan, karena ada di antara makmum itu orang yang lemah, yang sakit dan ada pula orang tua. Namun apabila salat sendirian boleh memanjangkan semampunya. (Riwayat al-Bukhārī dari Abū Ḥurairah)

Dari hadis di atas, seakan Nabi *ṣallallāhu 'alaihi wasallam* ingin

menyampaikan pesan bahwa kegiatan ritual menghadap Allah *subḥānahū wa ta'ālā* adalah saat-saat yang penting, namun dalam melakukan itu tidak boleh melupakan apalagi mengorbankan kepentingan sosial. Terlebih kalau dalam saat-saat di luar itu maka sudah sewajarnya kalau seseorang berusaha sekuat tenaga untuk melaksanakan tanggung jawab sosial dalam kehidupannya.

Dalam kehidupan sosial banyak orang yang membutuhkan pertolongan pihak lain, di antaranya adalah anak yatim, maka Nabi begitu memberikan penghargaan atas orang-orang yang peduli terhadap anak-anak yatim. Hal tersebut diisyaratkan dalam hadis di bawah ini;

كَافِلُ الْيَتِيمِ لَهُ أَوْ لِغَيْرِهِ أَنَا وَهُوَ كَهَاتَيْنِ فِى الْجَنَّةِ. وَأَشَارَ مَالِكٌ بِالسَّبَّابَةِ وَالْوُسْطَى. (رواه مسلم عن ابي هريرة)[32]

Pengasuh anak yatim, baik kerabat sendiri atau orang lain dengan aku di surga seperti ini, sambil menunjuk jari telunjuk dan jari tengah. (Riwayat Muslim dari Abū Hurairah)

Demikian juga terhadap para janda yang tidak memiliki sandar-an ekonomi untuk kelangsungan hidupnya, maka mereka adalah kelompok yang layak mendapat bantuan sosial. Terhadap orang-orang yang berempati terhadap para janda ini, Nabi ṣ*allallāhu 'alaihi wa sallam* bahkan memujinya dengan menyatakan mereka telah beramal seperti orang yang berjihad fi Sabilillah;

السَّاعِى عَلَى الأَرْمَلَةِ وَالْمِسْكِيْنِ كَالْمُجَاهِدِ فِى سَبِيْلِ اللهِ، أَوِ الْقَائِمِ اللَّيْلَ الصَّائِمِ النَّهَارَ. (رواه مسلم عن ابي هريرة)[33]

Seseorang yang berusaha membantu janda dan orang miskin seperti orang yang berjihad di jalan Allah, atau bagaikan orang salat sepanjang malam dan selalu berpuasa di siang hari. (Riwayat Muslim dari Abū Hurairah)

Yang perlu digarisbawahi adalah janda yang perlu mendapat

perhatian tersebut bukan sembarang janda melainkan dalam konteks sekarang adalah para janda yang memang secara realistis tidak memiliki kemampuan untuk dapat memberdayakan dirinya, misalnya tidak dapat bekerja untuk dapat mencukupi kebutuhannya baik karena usia maupun karena faktor yang lain.[34]

Dari hadis-hadis di atas tidak ada keraguan lagi untuk menyimpulkan betapa Islam begitu peduli terhadap ditunaikannya tanggung jawab sosial. *Wallāhu a'lam biṣ-ṣawāb.*[]

Catatan:

[1] Di kalangan ulama terjadi perbedaan pendapat tentang kapan ibadah haji di syariatkan kepada umat Islam. Ada yang berpendapat tahun 5 H, ada juga yang menyebut tahun 6 H. Ramaḍan al-Buṭī, Fiqh al-Sirah, h. 442. Yang jelas pada tahun 6 H Nabi bersama para sahabat bermaksud melakukan umrah ke Mekah, namun beliau tidak berhasil memasuki kota Mekah, karena kota Mekah waktu itu masih dikuasai kaum musyrik. Berdasarkan perjanjian Hudaibiyah, maka Nabi diizinkan untuk melakukan umrah pada tahun 7 H, dan akhirnya memang Nabi melakukan umrah pada tahun tersebut. Lihat Ramaḍan al-Buṭī, *Fiqh al-Sirah*, h. 347).

[2] Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, i/373, Imam Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim,* i/577.

[3] Ali Mustafa Yaqub, *Kata pengantar buku Berhaji Ulang Suatu Kedzaliman*, h. 16.

[4] Ali Mustafa Yaqub *Kata pengantar buku Berhaji Ulang Suatu Kedzaliman*, h. 17.

[5] Ibnu Kaṡīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm,* II/450.

[6] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, 5/526.

[7] Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 1/50.

[8] Imam Aḥmad, *Musnad*, 36/453.

[9] An-Nasā'ī, *Sunan an-Nasā'ī,* Kitab *Wujūbul-Ḥajji*, juz 2, h. 319.

[10] Sumber: www.jurnalhaji.com.

[11] Yūsuf al-Qaradawī, *Fi Fiqh al-Aulawiyāt*, h. 139.

[12] Aḥmad bin Nafi‘ al-Muwarra'ī, *Naḍarāt fi al-Ḥajji al-Taṭawwu‘,* h. 11.

[13] Ahmad bin Nafi' al-Muwarra'I, *Nadharat fi Hajji al-Tathawwu'*, h. 12.

[14] Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, bab *Taḥrīmuẓ-Ẓulm*, juz 8, h. 18.

[15] Ibnu Taimiyyah, *al-Ikhtiyārāt,* h. 206.

[16] Yūsuf al-Qaradawī, , *miatu suālin ‘anil ḥajj wal ‘umrah,* h. 45.

[17] Yūsuf al-Qaradawī, *Fi Fiqh al-Aulawiyāt*, h. 128.

[18] Muḥammad Ṣāliḥ Uṡaimin, *Risālah Syahriyyah*, 16/18.

[19] Lihat al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, bab *Faḍl al-Ḥajj al-Mabrūr*, juz 2, h. 553 dan Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, bab *Bayān Kaunil-Imāni billāhi ta‘ālā*, juz 1, h. 62 .

[20] Abdullah bin Baz, *Fatwa-Fatwa Ulama Saudi*, h. 34.

[21] Pembahasan tentang Al-Qur'an dan tanggung jawab sosial ditulis dalam buku tersendiri dalam rangkaian penulisan Tafsir Tematik ini, maka dalam tulisan ini hanya akan diulas secara sekilas tentang hal tersebut. Bagi yang menginginkan informasi lebih dalam silakan merujuk ke buku tersebut.

[22] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 1, h. 365.

[23] Ar-Rāgib al-Asfahānī, *al-Mufradāt,* h. 118—119.

[24] Ibrāhīm bin ‘Umar al-Biqā'ī, *Naẓmud-Durar Fī Tanāsubil-āyāt was-Suwar,* (Beirut: Dārul-Kutub ‘Ilmiyyah, 1415/1995), jilid II, h. 201. Hakikat

makna di atas sejalan dengan sabda Rasulullah yang memberikan penjelasan makna *iḥsan* sebagai قَالَ مَا الْإِحْسَانُ قَالَ أَنْ تَعْبُدَ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ . "engkau beribadah kepada Allah seakan-akan engkau melihat-Nya jika tidak mampu beribadahlah seakan-akan Allah melihat-Mu".

[25] Kelompok yang lain adalah: *Muttaqīn* sebanyak tiga kali, *tawwābīn* sekali, *mutaṭahhirīn* dua kali, *muqsitīn* dua kali, *ṣābirīn* sekali dan *yuqātilūna Fī sabīlih* sekali.

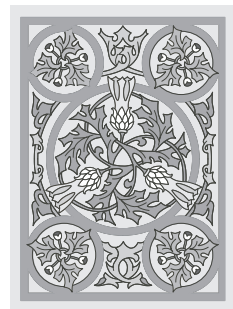
[26] Sayyid Quṭb, *Fī Ẓilalil-Qur'ān*, III, h. 213.

[27] Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 10: 367.

[28] An-Nawawī, *Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim,* juz 8, h. 395.

[29] Imam Muslim an-Naisabūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim,* Juz VII, h. 77, NH. 6172.

[30] Ibnu Ḥajar al-Aṣqalanī, *Syarh Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, juz. 10, h. 440, pandangan yang hampir serupa diberikan oleh Imam an-Nawawī ketika memberikan komentar hadis tersebut. An-Nawawī, *Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, juz. 8, h. 25.

[31] Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, juz III, h. 187, NH. 703.

[32] Imam Muslim an-Naisaburi, *Ṣaḥīḥ Muslim,* juz. 19, h. 48, NH. 7660.

[33] Al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhari*, juz 18, h. 61, NH. 5353.

[35] Ibnu Hajar al-Aṣqalānī, *Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī,* juz. 9, h. 499.

INTERAKSI MANUSIA DENGAN JIN

INTERAKSI MANUSIA DENGAN JIN

Al-Qur'an menyebut jin dan manusia dengan istilah *aṡ-Ṡaqalāni*, dua makhluk[1] sebagaimana tercermin pada ayat Al-Qur'an berikut: سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ(*Kami akan memperhatikan sepenuhnya kepada kamu hai manusia dan jin*) (Surah ar-Raḥmān/55: 31).

Istilah jin secara *etimologi*, menurut Ibnu Manẓūr, berasal dari akar kata yang terbentuk dari huruf (ج-ن-ن), yang antara lain bisa diucapkan جان (*jānn*), جن (*jinn*) atau جنة (*jinnah*) yang berarti segala sesuatu yang tertutup dari penglihatan anda.[2] Dalam hadis ada ungkapan جن عليه الليل yang berarti *malam yang terselimuti kegelapan*. Demikian pula salah satu makhluk Allah dinamakan الجن (*al-jinn*), karena makhluk itu tertutup dan tersembunyi dari penglihatan manusia. Dalam pengertian ini pula, bayi dalam rahim ibu dinamakan الجنين (*al-janīn*), karena tertutup atau terselubung dalam rahim seorang ibu; dan orang gila dinamakan *al-junûn* atau *al-majnûn*, karena fikiran dan perasaannya tertutup dari kesadaran orang normal.[3]

Dalam Al-Qur'an istilah *al-jānn* disebut sebanyak 7 kali, istilah *al-jinn* disebut sebanyak 22 kali dan istilah *al-jinnah* disebut sebanyak 10 kali yang tersebar pada beberapa surah.[4] Ayat-ayat yang mengandung istilah *al-jānn, al-jinn* dan *al-jinnah* ini secara garis besar menjelaskan bahwa jin itu adalah salah satu makhluk Allah yang hidup di alam yang tertutup atau terselubung dari penglihatan manusia sehinga manusia tidak dapat melihatnya. Alam jin, dalam perspektif Al-Qur'an, adalah alam yang tersembunyi; alam yang tidak diketahui kecuali melalui informasi wahyu yang diturunkan Allah kepada Rasulullah *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam* yang menjelaskan jati diri, fungsi dan misteri kehidupan jin. Dalam bab ini, akan jelaskan selain jati diri, fungsi dan misteri kehidupan jin, juga interaksi manusia dengan makhluk yang terselubung ini.

A. Jin Makhluk Allah

Al-Qur'an menjelaskan bahwa jin itu adalah makhluk yang diciptakan Allah sebagaimana tersurat pada ayat Al-Qur'an berikut:

وَجَعَلُوا لِلّٰهِ شُرَكَاۤءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوْا لَهٗ بَنِيْنَ وَبَنٰتٍۢ بِغَيْرِ عِلْمٍۗ سُبْحٰنَهٗ وَتَعٰلٰى عَمَّا يَصِفُوْنَ

Dan mereka (orang-orang musyrik) menjadikan Jin itu sekutu-sekutu Allah, padahal Dia yang menciptakannya (jin-jin itu), dan mereka berbohong (dengan mengatakan), "Allah mempunyai anak laki-laki dan anak perempuan," tanpa (dasar) pengetahuan. Maha Suci Allah dan Mahatinggi dari sifat-sifat yang mereka gambarkan. (al-An'ām/6: 100)

Ayat ini menegaskan bahwa jin merupakan makhluk ciptaan Allah. Tidak layak menjadikan jin-jin itu sekutu-sekutu Allah seperti yang dilakukan orang-orang musyrik Mekah. Allah menciptakan jin dari materi asal yang berbeda dengan manusia seperti ditegaskan pada ayat yang berikut:

خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ﴿١٤﴾ وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ ﴿١٥﴾

Dia menciptakan manusia dari tanah kering seperti tembikar, dan Dia menciptakan jin dari nyala api tanpa asap. (ar-Raḥmān/55: 14-15)

Manusia diciptakan dari tanah kering seperti tembikar, sedangkan jin diciptakan dari nyala api tanpa asap. Perbedaan materi asal inilah yang menyebabkan kedua makhluk Allah ini memikiki jati diri yang berbeda secara mendasar. Manusia terikat oleh ruang sehingga tidak bebas bergerak, sedangkan jin tidak terikat oleh ruang sehingga bebas bergerak. Manusia seperti barang, untuk berpindah ke tempat yang jauh membutuhkan alat transportasi seperti dijelaskan pada ayat Al-Qur'an yang berikut:

وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٥﴾ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٦﴾ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ ۚ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿٧﴾ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾

Dan hewan ternak telah diciptakan-Nya untuk kamu, padanya ada (bulu) yang menghangatkan dan berbagai manfaat, dan sebagiannya kamu makan. Dan kamu memperoleh keindahan padanya, ketika kamu membawanya kembali ke kandang dan ketika kamu melepaskannya (ke tempat penggembalaan). Dan ia mengangkut beban-bebanmu ke suatu negeri yang kamu tidak sanggup mencapainya, kecuali dengan susah payah. Sungguh, Tuhanmu Maha Pengasih, Maha Penyayang, dan (Dia telah menciptakan) kuda, bagal, dan keledai, untuk kamu tunggangi dan (menjadi) perhiasan. Allah menciptakan apa yang tidak kamu ketahui. (al-An'ām/6: 5-8).

Sementara jin tidak membutuhkan alat transportasi untuk berpindah atau bergerak dari satu tempat ke tempat yang lain, termasuk untuk berpindah ke tempat yang jauh, yang terpisah oleh lautan dan daratan yang luas. Dengan kelebihan ini, ada di

antara jin yang memandang dirinya hebat, gagah, sakti serta memiliki kekuatan *super power* atau *strong power* yang tidak tertandingi oleh manusia.

B. Jin dan Manusia Terkena Kewajiban Agama

a. Mukallaf

Posisi jin dengan manusia dilihat dari segi *takālifusy-syarī'ah*, perintah dan kewajiban agama, berada pada posisi yang sama. Keduanya adalah makhluk yang menjadi sasaran perintah dan kewajiban agama yang dinamakan *mukallaf*. Allah menciptakan jin dan manusia dengan tujuan agar keduanya beribadah kepada Allah sebagaimana tersurat pada ayat Al-Qur'an yang berikut:

Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan agar mereka beribadah kepada-Ku. Aku tidak menghendaki rezeki sedikit pun dari mereka dan Aku tidak menghendaki agar mereka memberi makan kepada-Ku. Sungguh Allah, Dialah Pemberi rezeki yang mempunyai kekuatan lagi sangat kokoh. (aż-Żāriyāt/51: 56-58)

As-Sa'dī dalam menafsirkan ayat ini menyatakan, "Tujuan Allah menciptakan jin dan manusia dan tujuan Allah mengutus para rasul adalah mengajak manusia supaya beribadah kepada Allah yang meliputi tujuan untuk *ma'rifah* (mengenal-Nya), *maḥabbah* (mencintai-Nya), *al-inābah*, kembali kepada-Nya, *al-iqbāl*, menghadap kepada-Nya lahir batin dan *al-i'rāḍ*, berpaling dari segala sesuatu selain Allah. Semuanya tergantung kepada tingkat *ma'rifatullāh*, pengenalan manusia kepada Allah, bahkan kesempurnaan ibadah sangat tergantung kepada kualitas *ma'rifatullāh*. Setiap kali *ma'rifah* seorang hamba kepada Tuhannya bertambah, maka ibadahnya pun menjadi lebih sempurna".[5]

Sejalan dengan pandangan as-Sa'dī di atas, Syeikh Muḥam-

mad ‘Abduh, sebagaimana dikutip oleh M. Quraish Shihab menyatakan, “Ibadah bukan hanya sekedar ketaatan dan ketundukan, tetapi ibadah itu adalah satu bentuk ketundukan dan ketaatan yang mencapai puncaknya karena adanya perasaan mengagungkan dalam jiwa seseorang terhadap Tuhan yang diibadatinya. Ibadah pun merupakan dampak dari keyakinan bahwa pengabdian itu tertuju kepada yang memiliki kekuasaan yang tidak terjangkau hakikatnya”.[6]

Ayat ini menurut Sayyid Quṭb membuka banyak sisi dan sudut makna dan tujuan, bahwa hakikatnya wujud manusia dan jin itu memiliki tugas. Siapa yang melaksanakannya, maka dia telah mewujudkan tujuan wujudnya; dan siapa yang mengabaikannya, dia telah membatalkan hakikat wujudnya. Dia menjadi seorang yang tidak mempunyai tugas, hidupnya kosong tidak bertujuan dan berakhir dengan kehampaan. Tugas tersebut adalah ibadah kepada Allah.[7]

b. Akil-Balig

Allah adalah *al-ma‘būd*, Tuhan yang diibadati, sedang jin dan manusia adalah *al-‘ābid*, hamba yang memikul kewajiban beribadah. Untuk menjalankan kewajiban beribadah dengan sempurna, diperlukan dukungan kemampuan fisik, intelektual, emosi, dan spiritual. Oleh sebab itu, bagi manusia *takālifusy-syarī‘ah*, perintah dan kewajiban agama itu, membutuhkan tenggang waktu hingga mencapai usia akil-balig *‘Āqil* secara bahasa berarti berakal, yang ditandai dengan kesanggupan untuk membedakan yang baik dan yang buruk untuk dirinya sendiri maupun orang lain. *Balīg* berarti telah mencapai batas usia tertentu dan telah dibebani tanggung jawab terhadap segala perbuatannya. Hal inilah yang membedakannya dari anak kecil.[8] Rasulullah *ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam* menegaskan, ada tiga kelompok manusia yang tidak dibebani hukum: Orang tidur hingga bangun, bayi hingga

balig, dan orang gila hingga sembuh sebagaimana tersurat pada sabda beliau:

رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاَثَةٍ عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ الْحَنْثَ عَنِ الْمَجْنُوْنِ حَتَّى يُفِيْقَ (رواه البيهقي عن على بن ابي طالب)[9]

Pena (kewajiban agama) diangkat dari tiga kelompok manusia, dari orang tidur hingga bangun, dari anak kecil hingga balig, dan dari orang gila hingga sembuh. (Riwayat al-Baihaqī dari 'Alī bin Abī Ṭālib)

Hadis ini mengisyaratkan dua hal. *Pertama*, seseorang baru dikenakan beban hukum apabila ia sudah dewasa dan mampu membedakan yang baik dan yang buruk, yang benar dan yang salah. *Kedua*, seseorang baru dikenakan beban hukum jika ia berakal. Orang gila tidak dibebani hukum, karena tidak dapat mengerti hukum dan tidak mengetahui kewajiban. Oleh karena itu, ulama fikih sepakat menyatakan bahwa berakal dan balig merupakan syarat wajib dalam melakukan ibadah seperti salat, puasa dan haji.

Nilai filosofis di balik konsep akil-balig adalah penegasan bahwa perintah beribadah itu hanya bisa terlaksana dengan sempurna atau mendekati kesempurnaan, apabila manusia telah mencapai tingkat kedewasaan dan kematangan, serta memiliki kemampuan berfikir rasional; namun kualitas ibadah seseorang di hadapan Allah ditentukan oleh kualitas emosi dan spiritual, terutama oleh kualitas kesucian hati dan kadar kehadiran qalbu-nya dengan Allah, serta ditentukan oleh kualitas kekhusyukan-nya dalam beribadah.[10]

Jika manusia membutuhkan waktu hingga berumur 15 tahun bagi anak laki-laki atau telah haid bagi anak perempuan untuk menerima *takālifusy-syarī'ah*, perintah dan kewajiban agama; tidak demikian halnya bagi jin. Sejak lahir jin sudah memikul *takālifusy-syarī'ah*, karena secara fisik jin sudah sanggup untuk memikul

dan melaksanakan perintah dan kewajiban agama dengan baik. Sementara itu, kedewasaan, kematangan, kualitas emosi dan spiritual jin, sebagaimna juga manusia, tumbuh berkembang sejalan dengan pengalaman dan lingkungan pendidikannya.

C. Jin dan Manusia Mengalami Kematian

Jin dan manusia termasuk makhluk hidup yang akan mengalami kematian sebagaimana dinyatakan di dalam ayat Al-Qur'an,

كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ ۗ وَاِنَّمَا تُوَفَّوْنَ اُجُوْرَكُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ ۗ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَاُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ۗ وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَآ اِلَّا مَتَاعُ الْغُرُوْرِ

Setiap yang bernyawa akan merasakan mati. Dan hanya pada hari Kiamat sajalah diberikan dengan sempurna balasanmu. Barang siapa dijauhkan dari neraka dan dimasukkan ke dalam surga, sungguh, dia memperoleh kemenangan. Kehidupan dunia hanyalah kesenangan yang memperdaya. (Āli 'Imrān/3: 185)

Allah menciptakan kematian dan kehidupan, dan memberikan kehidupan kepada jin dan manusia, kemudian mengambil kembali kehidupan itu dari jin maupun manusia dengan mematikannya; tiada lain maksud dan tujuan Allah; kecuali memberikan kesempatan kepada jin dan manusia untuk berkompetisi, siapa di antara hamba-hamba Allah itu yang paling berkualitas karya atau amalnya, baik kesalehan individu yang berhubungan langsung dengan Allah maupun kesalehan sosial, yakni kesalehan yang berhubungan dengan interaksi sosial manusia dengan sesamanya, bahkan dengan alam dan lingkungan hidupnya. Allah menegaskan:

الَّذِيْ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا ۗ وَهُوَ الْعَزِيْزُ الْغَفُوْرُ

Yang menciptakan mati dan hidup, untuk menguji kamu, siapa di antara

kamu yang lebih baik amalnya. Dan Dia Mahaperkasa, Maha Pengampun. (al-Mulk/67: 2)

D. Tatacara Ibadah Jin dan Manusia

Al-Qur'an pada Surah aż-Żāriyāt ayat 56 di atas menjelaskan bahwa jin dan manusia terkena kewajiban ibadah. Konsep ibadah jin dan manusia itu tidak ada perbedaan. Tata cara salat keduanya mengacu kepada ketentuan syariat agama dan mengikuti petunjuk teknis dari Rasulullah *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam* sebagai tokoh yang memiliki otoritas dalam menjelaskan tata cara beribadah. Oleh karena itu, tata cara salat jin antara lain adalah sebagaimana dijelaskan oleh Rasulullah *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam* pada hadis yang berikut:

إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلاَةِ فَأَسْبِغِ الْوُضُوءَ ثُمَّ اسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ فَكَبِّرْ ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَعْتَدِلَ قَائِمًا ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلاَتِكَ كُلِّهَا. (رواه البخاري عن ابي هريرة)[11]

Apabila kamu hendak salat, maka sempurnakanlah wudu, menghadap kiblat, mengucapkan takbir, kemudian membaca Al-Qur'an yang mudah bagi kamu, kemudian rukuklah hingga kamu tuma'nīnah dalam keadaan rukuk, lalu bangkitlah (dari rukuk) sehingga tegak berdiri, kemudian sujudlah sehingga tuma'nīnah dalam keadaan sujud, kemudian bangkitlah (dari sujud) sehingga tuma'nīnah dalam keadaan duduk, kemudian sujudlah sehingga tuma'nīnah dalam keadaan sujud. Kemudian lakukanlah seperti itu dalam semua salatmu. (Riwayat al-Bukhārī dari Abū Hurairah)

Singkatnya berkenaan dengan tata cara salat, berlaku sabda Rasulullah *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam* yang berarti: *"Salatlah kamu sebagaimana aku salat"*. (Riwayat al-Bukhāri-Muslim).

Jadi, jin sebagaimana juga manusia, wajib menunaikan salat

lima waktu sehari semalam sebanyak 17 rakaat. Bacaan dan gerakan salat jin sama dengan bacaan dan gerakan salat manusia. Keduanya, melakukan salat dengan meneladani bacaan dan gerakan salat Rasulullah *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam*. Tata cara ibadah jin dan manusia tidak dibolehkan dengan memberikan sesajen berupa makanan dan minuman dengan ritual tertentu. Beribadah dengan menyiapkan sesajen merupakan sesuatu yang sangat amat mustahil dilakukan oleh seorang muslim, baik manusia maupun jin, karena Allah tidak membutuhkannya. Oleh sebab itu, ketika Allah menetapkan bahwa jin dan manusia wajib beribadah kepada Allah, sebagaimana tersurat di dalam ayat di atas, Allah melengkapi penegasan-Nya dengan pernyataan: *"Aku tidak menghendaki rezeki sedikit pun dari mereka dan Aku tidak menghendaki agar mereka memberi makan kepada-Ku"*. (aż-Żariyāt/51: 57)

1. Jin Memiliki Kebebasan Memilih Beriman atau Kufur kepada Allah

Jin sebagaimana manusia adalah makhluk Allah yang memiliki akal. Dengan akal yang dimilikinya, jin memiliki kemampuan untuk berfikir dan diberi kebebasan untuk memilih beriman atau kufur kepada Allah. Kebebasan yang diberikan Allah kepada manusia untuk menentukan keyakinan bagi dirinya berlaku juga untuk jin. Dengan demikian, ayat yang berikut berlaku untuk jin dan manusia sekaligus:

Dan katakanlah (Muhammad), "Kebenaran itu datangnya dari Tuhanmu; barang siapa menghendaki (beriman) hendaklah dia beriman, dan barang

siapa menghendaki (kafir) biarlah dia kafir." Sesungguhnya Kami telah menyediakan neraka bagi orang zalim, yang gejolaknya mengepung mereka. Jika mereka meminta pertolongan (minum), mereka akan diberi air seperti besi yang mendidih yang menghanguskan wajah. (Itulah) minuman yang paling buruk dan tempat istirahat yang paling jelek. (al-Kahf/18: 29)

Di dalam ayat ini Allah memberi kebebasan kepada jin dan manusia untuk memilih menjadi makhluk yang beriman kepada Allah atau menjadi makhluk yang kufur. Jika memilih beriman, Allah meridainya. Jika memilih kufur, maka Allah murka kepada yang kufur, dan di akhirat, Allah akan mengazabnya dengan azab yang pedih sebagaimana disebutkan pada ayat di atas.

Allah pun menyiapkan Neraka Jahannam bagi jin dan manusia yang memiliki akal dan kalbu yang tidak digunakan dengan benar sebagaimana tersurat pada ayat Al-Qur'an berikut:

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ
لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا ۚ أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ
الْغَافِلُونَ

Dan Sungguh, akan Kami isi neraka Jahanam banyak dari kalangan jin dan manusia. Mereka memiliki hati, tetapi tidak dipergunakannya untuk memahami (ayat-ayat Allah) dan mereka memiliki mata (tetapi) tidak dipergunakannya untuk melihat (tanda-tanda kekuasaan Allah), dan mereka mempunyai telinga (tetapi) tidak dipergunakannya untuk mendengarkan (ayat-ayat Allah). Mereka seperti hewan ternak, bahkan lebih sesat lagi. Mereka itulah orang-orang yang lengah. (al-A'rāf/7: 179)

a. Jin Muslim dan Jin Kafir

Berdasarkan kebebasan memilih yang diberikan oleh Allah, baik kepada jin maupun manusia untuk memilih beriman atau kufur; maka komunitas jin terbagi dua kelompok, jin yang beragama Islam dan jin yang kafir. Demikian juga yang beragama Islam terbagi ke dalam dua kelompok, jin yang saleh dan jin

yang fasiq, yaitu jin yang terus menerus berbuat kejahatan dan berbuat maksiat, serta bangga dengan kejahatan dan kemaksiatan yang dilakukannya. Konsep dan kualitas keimanan manusia sama dengan konsep dan kualitas keimanan jin. Menurut Syeikh ‘Abdul Qadīr al-Jailanī: “Keimanan itu adalah pernyataan lisan, pengetahuan hati, pelaksanaan dengan anggota badan, bertambah dengan ketaatan, berkurang dengan kemaksiatan, menguat dengan ilmu, melemah dengan kebodohan dan timbul karena adanya taufik dari Allah”.[12]

Keadaan iman yang digambarkan oleh Syaikh ‘Abdul Qadīr al-Jailanī di atas adalah keadaan iman yang terjadi pada diri jin dan manusia. Demikian juga konsep dan kualitas kekufuran manusia sama dengan konsep dan kualitas kekufuran jin.

Al-Qur'an membagi jin ke dalam dua bagian, jin muslim dan jin kafir sebagaimana tersurat pada ayat Al-Qur'an berikut:

وَاَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُوْنَ وَمِنَّا الْقَاسِطُوْنَۗ فَمَنْ اَسْلَمَ فَاُولٰۤىِٕكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا ﴿١٤﴾ وَاَمَّا الْقَاسِطُوْنَ فَكَانُوْا لِجَهَنَّمَ حَطَبًاۙ ﴿١٥﴾

Dan di antara kami ada yang Islam dan ada yang menyimpang dari kebenaran. Siapa yang Islam, maka mereka itu telah memilih jalan yang lurus. Dan adapun yang menyimpang dari kebenaran, maka mereka menjadi bahan bakar bagi neraka Jahanam. (al-Jinn/72: 14-15).

al-Qurṭubī, dalam menafsirkan ayat ini, menyatakan, “Sesungguhnya kami (jin) setelah menyimak Al-Qur'an terpecah dua. Di antara kami ada yang berserah diri kepada Allah (menjadi muslim) dan di antara kami ada yang kufur kepada Allah”.[13] Sementara itu al-Marāgī ketika menafsirkan ayat ini menjelaskan, “Di antara kami (bangsa jin) ada yang beriman dan taat kepada Allah, serta tunduk kepada-Nya dan melakukan amal saleh. Di antara kami ada yang menyimpang dari kebenaran, yakni menyimpang dari prinsip iman dan taat kepada Allah. Siapa yang

beriman kepada Allah dan mematuhi berbagai kewajiban agama, maka sungguh dia telah menempuh jalan yang membawanya kepada kebahagiaan dan terbebas dari azab neraka.[14]

b. Jin yang Saleh dan Jin yang Tidak Saleh

Al-Qur'an selain membagi komunitas jin menjadi dua kelompok, yang muslim dan yang kufur; juga membagi jin yang muslim menjadi dua macam, yang saleh dan yang tidak saleh. Keduanya dijelaskan pada ayat Al-Qur'an yang berikut:

Dan sesungguhnya di antara kami (jin) ada yang saleh dan ada (pula) kebalikannya. Kami menempuh jalan yang berbeda-beda. Dan sesungguhnya kami (jin) telah menduga, bahwa kami tidak akan mampu melepaskan diri (dari kekuasaan) Allah di bumi dan tidak (pula) dapat lari melepaskan diri (dari)-Nya. Dan sesungguhnya ketika kami (jin) mendengar petunjuk (Al-Qur'an), kami beriman kepadanya. Maka barang siapa beriman kepada Tuhan, maka tidak perlu ia takut rugi atau berdosa. (al-Jinn/72: 11-13)

Di dalam ayat tersebut, sangat jelas bahwa di antara jin itu ada yang saleh dan ada pula yang kebalikannya, yakni yang *fasiq*. Dalam wacana sastra Sunda, manusia yang *fasiq* itu dinyatakan dalam ungkapan *"tukang bobok, tukang tarok, tukang muka tali onrok"*. Maksudnya orang yang terus menerus berbuat maksiat seperti merampok, membunuh dan berzina. Di antara komunitas jin pun tidak sedikit yang fasiq, yang terus menerus berbuat kejahatan, tindakan kriminal dan perbuatan bejat lainnya, bahkan bangga dengan kejahatannya.

2. Jin Menganut Agama dan Aliran yang Bermacam-macam

Menurut al-Qurṭubī, ulama tafsir asal Cordova, Spanyol, dengan mengutip pendapat as-Suddī, menyatakan bahwa ayat *Kunnā ṭarā'iqa qidada*, *"kami menempuh jalan yang berbeda-beda"* menggambarkan bahwa komunitas jin itu menganut *firqah*, faham atau aliran yang berbeda-beda. Sementara menurut aḍ-Ḍahāk, penggalan ayat di atas mengandung arti bahwa jin itu menganut agama yang berbeda-beda; sedangkan menurut Qatādah, penggalan ayat itu menjelaskan bahwa komunitas jin itu memiliki keinginan yang bermacam-macam. Dalam hal ini, al-Musayyab menambahkan bahwa di antara jin itu ada yang memeluk Agama Islam, Yahudi, Nasrani dan Majusi. Sementara itu, menurut as-Suddī, "di antara jin itu ada yang menganut faham Qadariyah, Murji'ah, Khawarij, Rafidhah, Syiah dan Sunni. Keragaman aliran yang dianut komunitas jin ini terjadi setelah mereka menyimak Al-Qur'an.[15]

Sangat mungkin jin memiliki kesamaan karakter, sifat dan kecenderungan dengan manusia. Keragaman *firqah* atau aliran yang dianut oleh jin itu terjadi setelah mereka menyimak Al-Qur'an. Hal ini terjadi karena tingkat pemikiran, daya serap, sikap, tanggapan dan reaksi komunitas jin terhadap pesan Al-Qur'an itu berbeda-beda. Jin yang beragama Islam terbagi faham atau aliran keislamannya ke dalam *firqah* atau aliran-aliran seperti disebutkan di atas, setelah mereka mempelajari aliran-aliran dalam Islam, mengikuti pengajian yang beragam atau terpengaruh ajakan teman. Oleh sebab itu, jin dan manusia perlu senantiasa belajar Islam secara mendalam agar tidak mudah terpengaruh oleh faham yang tidak jelas sumbernya, serta tidak mudah begitu saja mengikuti aliran yang menyimpang.

E. Interaksi Manusia dengan Jin

Jin adalah makhluk Allah yang berada di alam yang tertutup

dari manusia. Sungguhpun demikian, jin melihat manusia, menyimak pembicaraan manusia dan memahami bahasa manusia. Oleh sebab itu, jin memiliki kemampuan untuk berinteraksi dengan manusia. Al-Qur'an menggambarkan model-model interaksi manusia dengan jin sebagai berikut:

a. Jin Menyimak Al-Qur'an

Al-Qur'an menjelaskan adanya sekelompok jin yang menyimak Al-Qur'an pada ayat yang berikut:

Katakanlah (Muhammad), "Telah diwahyukan kepadaku bahwa sekumpulan jin telah mendengarkan (bacaan)," lalu mereka berkata, "Kami telah mendengarkan bacaan yang menakjubkan (Al-Qur'an), (yang) memberi petunjuk kepada jalan yang benar, lalu kami beriman kepadanya. Dan kami sekali-kali tidak akan mempersekutukan sesuatu pun dengan Tuhan kami,dan sesungguhnya Mahatinggi keagungan Tuhan kami, Dia tidak beristri dan tidak beranak." Dan sesungguhnya orang yang bodoh di antara kami dahulu selalu mengucapkan (perkataan) yang melampaui batas terhadap Allah, dan sesungguhnya kami mengira, bahwa manusia dan jin itu tidak akan mengatakan perkataan yang dusta terhadap Allah. (al-Jinn/72: 1-5)

Aḥmad Muṣṭafā al-Marāgī ketika menafsirkan penggalan Surah al-Jinn ayat 1 yang berarti: *Katakanlah (Muhammad), "Telah diwahyukan kepadaku bahwa sekumpulan jin telah mendengarkan (bacaan Al-Qur'an)"* menyatakan bahwa Allah memerintahkan kepada Rasul-Nya untuk menyampaikan kepada para sahabat wahyu tentang kisah jin yang mengandung lima nilai fundamental sebagai berikut:

1. Agar manusia memahami bahwa Nabi Muhammad *ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam* itu bukan hanya utusan Allah kepada umat manusia saja, akan tetapi juga utusan Allah kepada jin.
2. Agar manusia memahami bahwa jin itu makhluk Allah yang memiliki kemampuan untuk mendengar pembicaraan manusia dan memahami bahasa manusia.
3. Agar manusia memahami bahwa jin itu mendapat taklif, perintah dan larangan Allah seperti manusia.
4. Agar manusia memahami bahwa di antara jin yang beriman itu ada yang senantiasa berdakwah, mengajak sesamanya untuk beriman kepada Allah.
5. Agar kaum Quraisy mengambil pelajaran bahwa ada sebagian jin yang setia menyimak Al-Qur'an, mengapresiasi keindahan Al-Qur'an, memahami kemukjizatan (*i’jāz*) Al-Qur'an dan mengimani kebenaran Al-Qur'an. [16]

Sementara itu, as-Sa‘dī ketika menafsirkan Surah al-Jinn ayat 1 di atas menyatakan, “Allah telah mengarahkan jin menghadap Rasul-Nya untuk menyimak ayat-ayat Allah agar Al-Qur'an menjadi hujjah bagi mereka, menyempurnakan kenikmatan bagi mereka, dan mereka pun menjadi kelompok yang memberi peringatan kepada kaumnya. Allah memerintahkan kepada Rasul-Nya untuk menyampaikan kisah komunitas jin itu kepada manusia, ketika mereka hadir di hadapan Rasulullah *ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam*. Mereka berkata kepada sesamanya, “Perhatikanlah oleh kalian!”. Mereka pun memperhatikan bacaan Al-Qur'an dan memahami kandungan maknanya sehingga substansi Al-Qur'an meresap ke dalam kalbu mereka”. Hal ini tercermin pada ayat yang berarti: “*Kami telah mendengarkan bacaan yang menakjubkan (Al-Qur'an)*”, berupa ketakjuban yang tak ternilai dan pesan-pesan yang sangat luhur, *“yang memberi petunjuk kepada jalan yang benar, lalu kami beriman kepadanya”*.[17]

Berbeda dengan al-Marāgī dan as-Sa‘dī, al-Qurṭubī menjelaskan ayat di atas dari aspek *asbābun-nuzūl*, sebab-sebab turunnya ayat sebagai berikut: Diriwayatkan dari Ibnu ‘Abbās yang mengatakan bahwa Rasulullah *ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam* tidak membacakan Al-Qur'an kepada jin dan tidak melihat mereka. Beliau tengah bertolak bersama beberapa orang sahabat menuju Pasar Ukazh. Beredar kabar bahwa setan dibatasi geraknya dalam mengakses berita langit. Awan tebal telah dikirim kepada mereka sehingga setan-setan itu kembali lagi kepada kaumnya. Apa yang terjadi pada kalian? Mereka menjelaskan, “Ada batas di antara kita dan berita langit. Telah dikirimkan kepada kita awan tebal”. Mereka menyatakan: “Itu hanya sebuah peristiwa biasa. Pergilah kalian ke Timur dan Barat! Perhatikanlah apa yang menghalangi kita (mengakses berita langit)? Satu kelompok kecil dari kalangan jin bergerak dari arah Tihamah menuju Pasar Ukazh hingga sampai di Nakhlah. Di tempat ini Rasulullah *ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam* sedang menunaikan Salat Subuh bersama para sahabat. Ketika itu mereka menyimak bacaan Al-Qur'an dan menyatakan, “Hal inilah yang menjadi sebab terhalangnya akses kita kepada berita langit”.[18]

Maksudnya, komunitas jin sejak Al-Qur'an diturunkan tidak bisa lagi mendekati *lauḥl-maḥfūẓ* untuk mendengarkan berita langit. Allah berfirman:

وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ﴿٨﴾ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ ۖ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَّصَدًا ﴿٩﴾

Dan sesungguhnya kami (jin) telah mencoba mengetahui (rahasia) langit, maka kami mendapatinya penuh dengan penjagaan yang kuat dan panah-panah api, dan sesungguhnya kami (jin) dahulu dapat menduduki beberapa tempat di langit itu untuk mencuri dengar (berita-beritanya). Tetapi sekarang siapa (mencoba) mencuri dengar (seperti itu) pasti akan menjumpai panah-panah api yang mengintai (untuk membakarnya). (al-Jinn/72: 8-9)

b. Nabi Muhammad *ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam* Utusan Allah bagi Jin dan Manusia

Dengan memerhatikan ayat di atas, jelaslah bahwa Nabi Muhammad *ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam* itu bukan hanya utusan Allah bagi manusia, tetapi juga utusan Allah bagi jin dan manusia sebagaimana disebutkan dalam hadis Rasulullah *ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam* yang berikut:

إِنَّ اللهَ فَضَّلَ مُحَمَّداً –صلى الله عليه وسلم– عَلَى الأَنْبِيَاءِ وَعَلَى أَهْلِ السَّمَاءِ. فَقَالُوْا : يَا أَبَا عَبَّاسٍ بِمَ فَضَّلَهُ عَلَى أَهْلِ السَّمَاءِ ؟ قَالَ : إِنَّ اللهَ قَالَ لأَهْلِ السَّمَاءِ (وَمَنْ يَّقُلْ مِنْهُمْ إِنِّىٓ إِلٰهٌ مِنْ دُونِهٖ فَذٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذٰلِكَ نَجْزِى الظّٰلِمِيْنَ) الآيَةَ وَقَالَ اللهُ لِمُحَمَّدٍ –صلى الله عليه وسلم– (إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيْناً لِّيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ) قَالُوا: فَمَا فَضْلُهُ عَلَى الأَنْبِيَاءِ؟ قَالَ : قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ (وَمَآ أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ) الآيَةَ، وَقَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ لِمُحَمَّدٍ –صلى الله عليه وسلم–(وَمَآ أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَآفَّةً لِلنَّاسِ) فَأَرْسَلَهُ إِلَى الْجِنِّ وَالإِنْسِ. (رواه الدارمي عن ابن عباس)[19]

Sesungguhnya Allah telah melebihkan Muhammad ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam atas para nabi dan penduduk langit”. Mereka berkata, “ Wahai Ibnu ‘Abbas, bagaimana Allah melebihkan beliau ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam dari seluruh penduduk langit? Ibnu ‘Abbas berkata: Sesungguhnya Allah berfirman kepada penduduk langit, “Siapa di antara mereka yang berkata, aku tuhan selain Dia (Allah), maka Kami membalasnya dengan Jahannam. Demikianlah Kami membalas kaum yang zalim”. Semementara itu, Allah berfirman kepada Muhammad ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam (Sungguh, Kami telah memberikan kepadamu kemenangan yang nyata agar Allah memberikan ampunan kepadamu (Muhammad) atas dosamu yang lalu dan yang akan datang. (al-Fatḥ/48: 1-2). Mereka berkata, apa kelebihan beliau atas para nabi? Allah berfirman kepada para nabi, “Dan tidaklah kami mengutus seorang Rasul kecuali dengan bahasa kaumnya agar ia memberi penjelasan

kepada mereka". Sementara itu, Allah berfirman kepada Nabi Muhammad Ṣallallāhu 'alaihi wa sallam, "Dan tidaklah kami mengutus engkau (Muhammad) kecuali kepada seluruh manusia" (Saba'/34: 28), dalam arti Allah mengutus beliau kepada jin dan manusia. (Riwayat ad-Dārimī dari Ibnu 'Abbās)

Sejalan dengan hadis di atas, al-Marāgī ketika menafsirkan Surah al-Aḥqāf ayat 29-31 menyatakan, "Setelah Allah menjelaskan bahwa di antara manusia ada yang beriman dan ada yang kufur, Allah menjelaskan bahwa di antara jin pun demikian, ada yang beriman dan ada yang kufur. Jin dan manusia yang beriman akan mendapatkan pahala, sedangkan jin dan manusia yang kufur akan mendapatkan azab. Allah menegaskan bahwa Rasulullah *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam* diutus untuk manusia dan jin secara keseluruhan.[20] Beliau adalah penutup seluruh nabi dan rasul (*khātamun-nabiyyīn*) untuk jin dan manusia hingga hari kiamat.[21]

Dari penjelasan di atas dapat dirangkum bahwa Islam adalah agama yang diperuntukkan bagi jin dan manusia. Nabi Muhammad *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam* diutus kepada jin dan seluruh umat manusia. Al-Qur'an adalah kitab suci yang berisi petunjuk bagi kehidupan jin dan manusia. Keduanya, jin dan manusia, memiliki peluang yang sama, dengan mengikuti petunjuk Al-Qur'an, untuk menjadi muslim yang saleh dan tekun beribadah. Al-Qur'an menegaskan hal tersebut pada ayat yang berikut:

Dan sekiranya mereka tetap berjalan lurus di atas jalan itu (agama Islam), niscaya Kami akan mencurahkan kepada mereka air yang cukup. Dengan (cara) itu Kami hendak menguji mereka. Dan barang siapa berpaling dari peringatan Tuhannya, niscaya akan dimasukkan-Nya ke dalam azab yang sangat berat. (al-Jinn/72: 16-17)

Jika ada pertanyaan, apakah jin mempunyai nabi dan kitab tersendiri, bahkan mungkin kiblat tersendiri? Jawabannya sangat jelas, tidak. Tidak ada perbedaan mendasar di antara manusia dengan jalan dalam kualitas keimanan dan keislaman. Jika jin dan manusia yang telah menyatakan beriman kepada Allah, malaikat, kitab suci, para nabi dan rasul, akhirat serta qada dan qadar, istiqamah mengamalkan Rukun Islam yang lima lahir batin dengan hati yang tulus dan ikhlas, serta melakukan akhlak mulia kepada Allah dan sesama manusia; maka sikap ini membuka peluang bagi siapa pun di antara jin dan manusia untuk mendapatkan bimbingan hidup dari Allah secara terus menerus seperti sumber mata air yang terus menerus mengalirkan air kehidupan yang jernih ke dalam fikiran, emosi, dan ruhaninya sehingga kesadarannya sebagai insan yang beriman terus berkembang dan meningkat setahap demi setahap menuju maqam kesempurnaannya.

c. Jin Menjadi Da'i bagi Sesamanya

Jin menyimak Al-Qur'an, beriman kepada Rasulullah *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam*, dan mendalami Al-Qur'an kemudian mereka menyampaikan pesan itu kepada sesamanya. Jin menjadi dai bagi sesamanya. Hal ini tercermin pada ayat Al-Qur'an yang berikut:

وَاِذْ صَرَفْنَآ اِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُوْنَ الْقُرْاٰنَۚ فَلَمَّا حَضَرُوْهُ قَالُوْٓا اَنْصِتُوْاۚ فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا اِلٰى قَوْمِهِمْ مُّنْذِرِيْنَ ﴿٢٩﴾ قَالُوْا يٰقَوْمَنَآ اِنَّا سَمِعْنَا كِتٰبًا اُنْزِلَ مِنْۢ بَعْدِ مُوْسٰى مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِيْٓ اِلَى الْحَقِّ وَاِلٰى طَرِيْقٍ مُّسْتَقِيْمٍ ﴿٣٠﴾ يٰقَوْمَنَآ اَجِيْبُوْا دَاعِيَ اللّٰهِ وَاٰمِنُوْا بِهٖ يَغْفِرْ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوْبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِّنْ عَذَابٍ اَلِيْمٍ ﴿٣١﴾ وَمَنْ لَّا يُجِبْ دَاعِيَ اللّٰهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِى الْاَرْضِ وَلَيْسَ لَهٗ مِنْ دُوْنِهٖٓ اَوْلِيَاۤءُۗ اُولٰۤىِٕكَ فِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ ﴿٣٢﴾

Dan (ingatlah) ketika Kami hadapkan kepadamu (Muhammad) serombongan jin yang mendengarkan (bacaan) Al-Qur'an, maka ketika mereka menghadiri (pembacaan)nya mereka berkata, "Diamlah kamu! (untuk mendengarkannya)" Maka ketika telah selesai, mereka kembali kepada kaumnya (untuk) memberi peringatan. Mereka berkata, "Wahai kaum kami! Sungguh, kami telah mendengarkan Kitab (Al-Qur'an) yang diturunkan setelah Musa, membenarkan (kitab-kitab) yang datang sebelumnya, membimbing kepada kebenaran, dan kepada jalan yang lurus. Wahai kaum kami! Terimalah (seruan) orang (Muhammad) yang menyeru kepada Allah. Dan berimanlah kepada-Nya, niscaya Dia akan mengampuni dosa-dosamu, dan melepaskan kamu dari azab yang pedih. Dan barang siapa tidak menerima (seruan) orang yang menyeru kepada Allah (Muhammad) maka dia tidak akan dapat melepaskan diri dari siksaan Allah di bumi, padahal tidak ada pelindung baginya selain Allah. Mereka berada dalam kesesatan yang nyata. (al-Aḥqaf/46: 29-32)

Menurut Muṣṭafā al-Marāgī, ayat-ayat di atas menegaskan bahwa Rasulullah *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam* mengetahui bahwa sekelompok jin mendengarkan bacaan Al-Qur'an, bukan karena beliau menyaksikan jin, melainkan karena wahyu dari Allah. Di dalam hadis Sahih riwayat Imam al-Bukhārī dan Muslim dari Ibnu 'Abbās bahwa Rasulullah tidak membacakan Al-Qur'an kepada komunitas jin dan tidak melihat mereka. Rasulullah *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam* dengan beberapa orang sahabat berangkat menuju Pasar 'Ukazh yang berada di kawasan tempat konsentrasi komunitas jin; kemudian kawasan itu tertutup dengan awan tebal. Komunitas jin mengetahui bahwa tertutupnya kawasan mereka dengan awan tebal karena terjadi sesuatu yang penting bagi mereka. Lalu mereka mencari penyebab itu, dan menemukan Rasulullah *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam* sedang salat subuh di Wadi Nakhlah, yang kemudian terkenal sebagai Masjid Jin. Di tempat itulah jin mendengarkan bacaan Al-Qur'an. Perwakilan jin yang menyimak bacaan Al-Qur'an itu, kemudian kembali kepada kaumnya sebagai juru dakwah yang militan.[22]

d. Respon Masyarakat Jin terhadap Dakwah Islam

Respon masyarakat jin terhadap dakwah Islam yang disampaikan oleh para dai jin sama dengan respon manusia terhadap para dai dari kalangan manusia, yakni terbagi tiga. *Pertama*, kelompok jin yang menerima dan membenarkan pesan dakwah. Kelompok ini adalah kelompok jin yang beriman. *Kedua*, kelompok jin yang menolak dan mendustakan pesan dakwah. Kelompok ini adalah kelompok jin yang kufur. *Ketiga*, kelompok jin yang secara formal menyatakan beriman, tetapi di dalam hati mereka menyembunyikan kekufuran. Kelompok ini adalah kelompok jin yang munafik.[23] Jin yang beriman pun terbagi ke dalam tiga kelompok. *Pertama*, kelompok jin yang menganiaya diri sendiri (*ẓālim linnafsih*), yaitu mereka yang sudah beriman, tetapi tidak menjalankan syariat Islam dan tidak berakhlak Islami. *Kedua*, kelompok pertengahan (*muqtaṣid*), yaitu mereka yang hanya menjalankan kewajiban dan meninggalkan yang diharamkan dalam Islam. *Ketiga*, kelompok yang bergegas dalam melaksanakan kebajikan-kebajikan (*sābiq bil-khairāt*) dengan melakukan semua yang diwajibkan dan disunatkan, serta meninggalkan semua yang dimakruhkan dan diharamkan dalam Islam.[24]

Kekufuran dan kesombongan komunitas jin yang menolak kebenaran Al-Qur'an tidak kalah dahsyat, hebat, dan serunya dibandingkan dengan kekufuran dan kesombongan manusia seperti diperlihatkan oleh tokoh-tokoh sejak Firaun, Hamman, Abū Lahab hingga tokoh kontemporer zaman kiwari. Perhatikanlah ayat-ayat Al-Qur'an berikut:

وَأَنَّهُۥ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى ٱللَّهِ شَطَطًا ﴿٤﴾ وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن تَقُولَ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَى
ٱللَّهِ كَذِبًا ﴿٥﴾ وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ﴿٦﴾ وَأَنَّهُمْ
ظَنُّوا۟ كَمَا ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَبْعَثَ ٱللَّهُ أَحَدًا ﴿٧﴾

Dan sesungguhnya orang yang bodoh di antara kami dahulu selalu mengucapkan (perkataan) yang melampaui batas terhadap Allah, dan sesungguhnya kami mengira, bahwa manusia dan jin itu tidak akan mengatakan perkataan yang dusta terhadap Allah, dan sesungguhnya ada beberapa orang laki-laki dari kalangan manusia yang meminta perlindungan kepada beberapa laki-laki dari jin, tetapi mereka (jin) menjadikan mereka (manusia) bertambah sesat. Dan sesungguhnya mereka (jin) mengira seperti kamu (orang musyrik Mekah) yang juga mengira bahwa Allah tidak akan membangkitkan kembali siapa pun (pada hari Kiamat). (al-Jinn/72: 4-7)

Adapun yang dimaksud dengan perkataan سفيهنا (*safīhunā*, orang-orang yang bodoh di antara kami [jin], menurut para ahli tafsir memiliki banyak makna. Mujāhid, Ibnu Juraij dan Qatādah berpendapat bahwa yang dimaksud dengan istilah *as-safīh* adalah Iblis. Sementara Abū Burdah bin Abī Mūsā dari bapaknya menyebutkan riwayat dari Nabi *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam* bahwa yang dimaksud dengan istilah *as-safīh* adalah golongan *al-musyrikūn*, yakni golongan yang menyekutukan Allah, dari kalangan jin.[25]

Dalam pada itu, Fakhrur-Rāzī menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan *as-safīh* adalah orang-orang yang lemah akal atau idiot, sedangkan yang dimaksud dengan istilah *syaṭaṭa* adalah kezaliman yang melampaui batas.[26] Dalam ayat ini digambarkan bahwa jin yang lemah akal atau idiot memiliki konsepsi yang *syaṭaṭa* terhadap Allah "*Dan sesungguhnya orang yang bodoh di antara kami (jin) dahulu selalu mengucapkan perkataan yang melampaui batas terhadap Allah*". Hal ini sama dengan pandangan kaum Musyrikin Mekah yang meyakini bahwa Allah memiliki anak perempuan, sedangkan mereka sendiri tidak menyukai anak perempuan.[27]

Menurut al-Aṣfahānī, *as-sifhu khiffah fil-badan*, yang berarti tubuh yang ringan atau lemah. Terkadang digunakan pula dalam arti jiwa yang lemah.[28] Dalam perspektif psikologi kontemporer boleh jadi *as-safīh* bukanlah berarti bodoh tidak bisa berfikir, tingkat kecerdasan yang rendah atau idiot, yang semuanya

mengacu kepada kecerdasan intelek (I.Q.); akan tetapi pengertian *safih* atau *jahil* itu mengacu kepada konotasi emosi dan spiritual. Oleh sebab itu, yang dimaksud dengan *safīhunā*, orang-orang yang bodoh di antara kami (jin) adalah orang-orang yang tidak mengenal dirinya dan tidak mengenal Tuhannya.

Pertama, karena kelompok jin itu tidak mengenal dirinya, maka mereka memandang dirinya hebat, gagah, sakti serta memiliki kekuatan *super power* atau *strong power* yang tidak tertandingi oleh manusia. Oleh sebab itu, jin yang tidak berhasil mengenal dirinya dengan benar, memandang kelebihan yang diberikan Allah kepada mereka dengan kebanggaan dan kesombongan. Akibatnya, jin yang demikian itu tertutup atau *kufr* dari cahaya atau hidayah Allah.

Kedua, karena tidak berhasil mengenal dirinya, maka secara otomatis tidak berhasil mengenal Tuhannya. Mengenal Tuhan itu membutuhkan bantuan dari Allah berupa cahaya, hidayah atau bimbingan. Ketika komunikasi dengan Allah tertutup, maka cahaya dari Allah pun tidak mengalir ke dalam fikiran, emosi, dan ruhaninya. Oleh sebab itu, orang-orang yang *safīh* atau *jahil* itu berani mengatakan perkataan yang melampaui batas dan perkataan yang dusta kepada Allah.

Menurut Ibnu Kašīr, dengan mengutip pendapat Ibnu Zayd, "istilah *syaṭaṭa* berarti kezaliman yang dahsyat, sedangkan penggalan ayat yang berbunyi *safīhunā*, yang berarti "yang bodoh di antara kami", mengacu kepada nama seluruh orang yang mengira bahwa Allah itu memiliki isteri atau anak.[29]

Komunitas jin yang kufur dan sombong berkeyakinan bahwa Allah itu memiliki istri dan anak, serta tuduhan-tuduhan yang keji dan dusta lainnya kepada Allah. Mereka pun menganut faham hedonisme yang berkeyakinan bahwa tindakan dan perbuatan yang baik itu adalah perbuatan yang mendatangkan kelezatan, kenikmatan, dan kepuasaan secara kebendaan dan terutama

secara seksual. Mereka menjadi komunitas jin yang sekuler yang meyakini bahwa hidup itu kini, di sini, hanya di dunia ini. Mereka tidak meyakini adanya kehidupan sesudah mati. Tidak meyakini akhirat dan tidak meyakini adanya pertanggung jawaban hidup. Mereka meyakini bahwa kematian akhir dari segala persoalan hidup. Setelah mati manusia kembali dan menyatu dengan alam seperti air yang mengalir ke laut kemudian menyatu dalam samudera yang luas.

Al-Qur'an dengan tegas menolak pandangan di atas dan menjelaskan bahwa jin dan manusia pada hari kiamat akan dibangkitkan dari alam kubur, lalu dikumpulkan di mahsyar dan diminta pertanggung jawaban atas perbuatan mereka di dunia sebagaimana tergambar pada ayat Al-Qur'an yang berikut:

Wahai golongan jin dan manusia! Bukankah sudah datang kepadamu rasul-rasul dari kalanganmu sendiri, mereka menyampaikan ayat-ayat-Ku kepadamu dan memperingatkanmu tentang pertemuan pada hari ini? Mereka menjawab, "(Ya), kami menjadi saksi atas diri kami sendiri." Tetapi mereka tertipu oleh kehidupan dunia dan mereka telah menjadi saksi atas diri mereka sendiri, bahwa mereka adalah orang-orang kafir. (al-An'ām/6: 130)

Adapun yang dimaksud dalam penggalan ayat yang berbunyi لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا (pertemuan kamu pada hari ini), menurut al-Marāgī, adalah pertemuan manusia dan jin di mahsyar dengan memberitahukan bahwa pada hari itu ada hisab, perhitungan tentang perbuatan jin dan manusia di dunia dan ada pembalasan terhadap orang yang kufur dan menolak ayat-ayat Allah.[30]

Sejalan dengan uraian Al-Marāgī di atas, M. Quraish Shihab menulis, ketika menjelaskan maksud Surah al-An'ām ayat 130

sebagai berikut: “Hai golongan jin dan manusia, mengapa kamu memilih jalan yang keliru? Apakah belum datang kepada kamu rasul-rasul dari golongan kamu sendiri yang kamu kenal, baik utusan langsung yang mendapat wahyu dari Kami maupun utusan dari para rasul sebagai pewaris risalah mereka?[31]

Jin dan manusia yang tidak beriman kepada Allah karena tertipu oleh kehidupan dunia dan mereka telah menjadi saksi atas diri mereka sendiri, bahwa mereka adalah orang-orang kafir. (al-An‘ām/6: 130) akan dijebloskan ke dalam neraka Jahannam sebagaimana disebutkan dalam ayat Al-Qur'an yang berikut:

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا ۖ وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا ۖ وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا ۚ أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ

Dan Sungguh, akan Kami isi neraka Jahanam banyak dari kalangan jin dan manusia. Mereka memiliki hati, tetapi tidak dipergunakannya untuk memahami (ayat-ayat Allah) dan mereka memiliki mata (tetapi) tidak dipergunakannya untuk melihat (tanda-tanda kekuasaan Allah), dan mereka mempunyai telinga (tetapi) tidak dipergunakannya untuk mendengarkan (ayat-ayat Allah). Mereka seperti hewan ternak, bahkan lebih sesat lagi. Mereka itulah orang-orang yang lengah. (al-A‘rāf/7: 179)

al-Marāgī dalam menafsirkan ayat di atas menyatakan bahwa, Kami (Allah) membagi jin dan manusia menjadi dua golongan. Pertama, Kami telah menciptakan banyak jin dan manusia yang akan menjadi penghuni jahannam dan menetap di dalamnya. Kedua, Kami telah menciptakan surga seperti itu, yakni banyak jin dan manusia yang akan menjadi penghuninya sesuai dengan kesiapan dua golongan tersebut, jin dan manusia. Allah berfirman: “Maka di antara mereka –jin dan manusia– ada yang celaka dan ada pula yang bahagia”. (Hud/11: 105). “Satu golongan di dalam surga dan satu golongan lagi di dalam neraka.” (asy-Syūrā/42: 7).[32] Jin dan

manusia yang akan menjadi penghuni neraka adalah mereka yang memiliki tiga kualifikasi sebagai berikut: *Pertama*, jin dan manusia yang memiliki kalbu, tetapi tidak digunakan untuk meresapkan pesan fundamental yang terkandung di dalam ayat Allah, baik ayat kauniyah maupun ayat Qur'aniyah. *Kedua*, jin dan manusia yang memiliki penglihatan, baik penglihatan lahir maupun penglihatan batin, tetapi penglihatan itu tidak digunakan untuk melihat tanda-tanda kekuasaan Allah. *Ketiga*, jin dan manusia yang memiliki telinga, tetapi tidak dipergunakan untuk menyimak pesan Allah, kritik dan saran dari sesama.

e. Muamalat Jin dan Manusia

Jin dan manusia dimungkinkan untuk bermuamalat satu sama lain. Al-Qur'an menyebut dua model muamalat jin dan manusia sebagai berikut:

1. Manusia Meminta Perlindungan Jin

وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا

Dan sesungguhnya ada beberapa orang laki-laki dari kalangan manusia yang meminta perlindungan kepada beberapa laki-laki dari jin, tetapi mereka (jin) menjadikan mereka (manusia) bertambah sesat. (Al-Jinn/72: 6)

Dalam menafsirkan ayat ini, as-Sa‘dī menyatakan: "Ada sekelompok manusia yang suka meminta perlindungan kepada jin ketika mengalami ketakutan dan kecemasan, bahkan ada juga manusia yang menyembahnya sehingga manusia tersebut bertambah sesat. (Sementara jin yang diperlakukan demikian oleh manusia) bertambah kesesatan dan kesombongannya, karena melihat ada manusia yang menyembah diri mereka dan meminta perlindungan kepadanya".[33]

Sejalan dengan as-Sa‘dī, Ibnu Kašīr dalam menjelaskan ayat ini menulis, "Kami, komunitas jin, memandang bahwa kami memiliki kelebihan atas manusia, karena manusia suka meminta

perlindungan kepada kami, ketika manusia menuruni lembah atau sedang berada di tempat yang menakutkan seperti kebiasaan masyarakat Arab Jahiliyah. Mereka suka meminta perlindungan kepada para pembesar jin yang menguasai suatu tempat agar tidak menimbulkan keburukan kepada manusia".[34] Selanjutnya Ibnu Kaṡīr menyatakan, "Ketika jin melihat bahwa manusia suka meminta perlindungan kepada mereka apabila berada di tempat yang menakutkan, maka kebiasaan ini menjadikan manusia bertambah sesat, diliputi ketakutan dan berada dalam suasana mencekam sehingga terus menerus berada dalam suasana menakutkan yang menorongnya semakin kuat meminta perlindungan kepada jin".[35]

Dalam hal ini Qatādah mengatakan: "Maka mereka (jin) menjadikan manusia bertambah sesat, dalam arti bertambah dosa, sekaligus menambah kejahatan jin kepada manusa".[36] Seorang laki-laki di masa Jahiliyah, apabila keluar rumah dan berada di tempat yang menyeramkan, menurut as-Siddī, suka membacakan mantra-mantra perlindungan sebagai berikut:

أَعُوْذُ بَسَيْدِ هَذَا الْوَادِىْ مِنَ الْجِنِّ أَنْ أَضَرَّ أَنَا فِيْهِ أَوْمَالِي أَوْ وَلَدِي أَوْ مَاشِيْتَيِّ[37]

Aku berlindung kepada jin yang menguasai lembah ini agar tidak menggangu diriku, hartaku, anakku dan ternakku.

Bentuk-bentuk perlindungan jin kepada manusia itu bermacam-macam sesuai dengan perjanjian atau akad yang dilakukan di antara keduanya. Biasanya akad antara jin dan manusia dilakukan melalui perantaraan seorang mediator, yang secara sosiologis sering disebut orang pintar atau paranormal. Ada perlindungan dalam bentuk *khadam*, pelayan, yang menjaga keamanan rumah dari kemasukan maling. Ada juga *khadam* yang menjadikan saingan bisnisnya sepi pengunjung hingga gulung tikar, bahkan ada juga *khadam* yang membantunya dalam persaingan memenang-

kan tender proyek.

Dari penjelasan para mufassir di atas, ada beberapa kesimpulan yang dapat dirumuskan sebagai berikut:

1. Jin hidup di sekitar manusia, terutama di tempat-tempat yang menjadi pavorit mereka seperti lembah, gunung, air terjun, muara sungai, samudera atau bangunan yang kosong dan terpencil.
2. Manusia secara naluri merasa dirinya lemah ketika berhadapan dengan jin yang memiliki kesaktian, sehingga terdorong untuk meminta perlindungan kepada jin dengan memberikan sesajen, bahkan dengan menyembahnya.
3. Jin merasa diperlakukan istimewa oleh manusia menjadi sombong sehingga mendikte manusia dengan permintaan yang tidak masuk akal yang kadang-kadang membahayakan keselamatan manusia.
4. Sikap manusia yang suka meminta perlindungan kepada jin tersebut mencelakakan kedua belah pihak, yakni menjadikan jin dan manusia terjerumus ke dalam kemusyrikan dan menyimpang dari akidah yang sahih dan lurus.
5. Manusia yang beriman hendaklah hanya beribadah kepada Allah dan hanya memohon perlindungan kepada Allah dari gangguan jin dan manusia (an-Nās/114: 6)

2. Manusia Mempekerjakan Jin

Model muamalat jin dan manusia yang digambarkan pada Surah al-Jinn/72: 6 di atas adalah model muamalat yang berdampak buruk bagi kedua belah pihak, baik bagi manusia maupun bagi jin. Sementara itu, model muamalah yang kedua adalah model muamalah yang menguntungkan manusia dengan resiko kerugian akidah yang nihil. Model muamalah ini dilakukan oleh Nabi Sulaiman yang mempekerjakan jin bagi kepentingan pembangunan Kerajaan beliau yang maju, modern dan *super power*

pada zamannya. Kemampuan Nabi Sulaiman mempekerjakan jin merupakan bagian dari mukjizat yang diberikan Allah kepada beliau.

Ada dua bentuk pekerjaan yang dilakukan jin dalam memperkuat Kerajaan Nabi Sulaiman sebagai berikut:

(a) Jin Menjadi Tentara Kerajaan Nabi Sulaiman. Hal ini tercermin pada ayat Al-Qur'an yang berikut:

وَحُشِرَ لِسُلَيْمَٰنَ جُنُودُهُۥ مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ وَٱلطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ

Dan untuk Sulaiman dikumpulkan bala tentaranya dari jin, manusia dan burung, lalu mereka berbaris dengan tertib. (an-Naml/27: 17)

Penjelasan As-Sa‘dī dalam menafsirkan ayat ini cukup mengggambarkan manajemen ketentaraan Kerajaan Nabi Sulaiman yang rapi dan teratur sebagai berikut: "Tentara dalam jumlah yang banyak dikumpulkan di hadapan Nabi Sulaiman sebagai panglima tertinggi yang berasal dari kesatuan yang beraneka, manusia, jin, setan dan burung-burung. Keseluruhan tentara itu berbaris dengan tertib. Parade berbagai kesatuan itu diatur dalam manajemen yang rapi, sejak pasukan yang berada di awal hingga pasukan yang berada di akhir parade. Keseluruhan prajurit ditata dalam manajemen yang sangat teratur meliputi prajurit yang bertugas ke medan perang, prajurit yang kembali ke markas, prajurit yang menetap di markas, dan prajurit yang bertugas patroli keamanan. Semua manajemen prajurit ini disiapkan dengan baik dengan menghitung jumlah personilnya. Seluruh prajurit dari berbagai kesatuan loyal kepada perintah beliau sebagai panglima tertinggi. Tidak ada satu orang pun prajurit yang membangkang;[38] termasuk kesatuan prajurit jin.

Sejalan dengan uraian as-Sa‘dī di atas, M. Quraish Shihab secara singkat menjelaskan, "Kata يُوزَعُونَ(*yūza‘ūn*) yang berada di ujung ayat di atas terambil dari kata الوزع (*al-waz‘u*) yang berarti

menghalangi atau *melarang*. Kata ini mengesankan adanya petugas yang mengatur, memerintah dan melarang, serta menghalangi adanya ketidaktertiban. Dengan demikian, semua terlaksana dengan teratur, serta tunduk, patuh dan disiplin. Prajurit yang melanggar akan dijatuhi sanksi oleh komandannya.[39] Semuanya, menurut hemat penulis, menggambarkan loyalitas, kedisiplinan, dan kepatuhan prajurit terhadap Panglima Tertinggi dalam Kerajaan Nabi Sulaiman, termasuk kesatuan jin dan burung-burung.

b). Jin Menjadi Arsitek Dalam Pembangunan Inftrastruktur Kerajaan Nabi Sulaiman.

وَلِسُلَيْمٰنَ الرِّيْحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَّرَوَاحُهَا شَهْرٌۚ وَاَسَلْنَا لَهٗ عَيْنَ الْقِطْرِۗ وَمِنَ الْجِنِّ مَنْ
يَّعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِاِذْنِ رَبِّهٖۗ وَمَنْ يَّزِغْ مِنْهُمْ عَنْ اَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيْرِ ﴿١٢﴾
يَعْمَلُوْنَ لَهٗ مَا يَشَاۤءُ مِنْ مَّحَارِيْبَ وَتَمَاثِيْلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُوْرٍ رّٰسِيٰتٍۗ
اِعْمَلُوْٓا اٰلَ دَاوٗدَ شُكْرًاۗ وَقَلِيْلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُوْرُ ﴿١٣﴾

Dan Kami (tundukkan) angin bagi Sulaiman, yang perjalanannya pada waktu pagi sama dengan perjalanan sebulan dan perjalanannya pada waktu sore sama dengan perjalanan sebulan (pula) dan Kami alirkan cairan tembaga baginya. Dan sebagian dari jin ada yang bekerja di hadapannya (di bawah kekuasaannya) dengan izin Tuhannya. Dan siapa yang menyimpang di antara mereka dari perintah Kami, Kami rasakan kepadanya azab neraka yang apinya menyala-nyala. Mereka (para jin itu) bekerja untuk Sulaiman sesuai dengan apa yang dikehendakinya di antaranya (membuat) gedung-gedung yang tinggi, patung-patung, piring-piring yang (besarnya) seperti kolam dan periuk-periuk yang tetap (berada di atas tungku). Bekerjalah wahai keluarga Dawud untuk bersyukur (kepada Allah). Dan sedikit sekali dari hamba-hamba-Ku yang bersyukur. (Saba'/34: 12-13)

Ayat di atas, menurut Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan) terbitan Departemen Agama, menggambarkan

karunia Allah kepada Nabi Sulaiman. Di antara karunia Allah yang diberikan kepada Nabi Sulaiman adalah menundukkan jin untuk bekerja membuat apa saja yang diperintahkan Sulaiman. Jin-jin itu selalu taat dan patuh mengikuti perintahnya, karena mereka diancam oleh Allah dengan azab yang pedih apabila tidak memenuhi perintah Sulaiman. Oleh sebab itu, mereka dengan giat melaksanakan apa yang diperintahkan Sulaiman seperti memba-ngun tempat-tempat beribadah, arca-arca yang indah, yang terbuat dari kayu, tembaga, kaca, dan batu pualam, serta belangga-belangga besar untuk memasak makanan yang cukup untuk berpuluh-puluh orang. Karena besar dan luasnya, bejana-bejana itu kelihatan seperti kolam-kolam air. Mereka juga membuatkan untuk Sulaiman periuk yang besar pula yang karena besarnya tidak dapat diangkat dan dipindahkan. Karena jin mempunyai kekuatan yang dahsyat, dengan mudah mereka membuat semua yang dikehendaki Sulaiman seperti membangun istana yang megah dan mewah, serta menggali selokan-selokan untuk irigasi sehingga Kerajaan Sulaiman menjadi masyhur sebagai suatu kerajaan besar dan paling makmur, tidak ada satu kerajaan pun di waktu itu yang dapat menandinginya.[40]

Al-Qur'an menjelaskan bahwa para pekerja yang membangun gedung-gedung megah dan indah pada Kerajaan Nabi Sulaiman itu bukan hanya jin, tetapi juga setan-setan yang ahli bangunan yang juga para penyelam profesional sebagaimana tersurat pada ayat Al-Qur'an yang berikut:

فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ ﴿٣٦﴾ وَالشَّيَاطِينَ كُلَّ بَنَّاءٍ وَغَوَّاصٍ ﴿٣٧﴾ وَآخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ ﴿٣٨﴾

Kemudian Kami tundukkan kepadanya angin yang berhembus dengan baik menurut perintahnya ke mana saja yang dikehendakinya, dan (Kami tunduk-kan pula kepadanya) setan-setan, semuanya ahli bangunan dan penyelam, dan (setan) yang lain yang terikat dalam belenggu. (Ṣād/38: 36-38)

Kemampuan menundukkan jin untuk menjadi tentara dan pekerja hanya diberikan Allah kepada Nabi Sulaiman. Tidak diberikan kepada siapa pun sebelum dan sesudah beliau. Hal ini tersirat dalam doa Nabi Sulaiman yang tersurat pada ayat Al-Qur'an yang berikut:

Dia berkata, "Ya Tuhanku, ampunilah aku dan anugerahkanlah kepadaku kerajaan yang tidak dimiliki oleh siapa pun setelahku. Sungguh, Engkaulah Yang Maha Pemberi." (Ṣād/38: 35)

Permohonan Nabi Sulaiman ini, menurut M. Quraish Shihab, bukanlah bertujuan menghalangi orang lain memperoleh kekuasaan seperti yang dimohonkannya, tetapi agar beliau memperoleh kekuasaan khusus, dalam bentuk mukjizat yang berbeda dengan kekuasaan yang diperoleh raja dan penguasa sebelum dan sesudah beliau.[41]

Singkatnya, muamalah manusia dengan jin dimungkinkan terjadi karena Al-Qur'an menyebutkan kemungkinan itu dengan jelas. Interaksi jin dengan manusia, menurut Al-Qur'an, terjadi dalam dua model. Model pertama, manusia meminta perlindungan kepada jin. Hal ini sangat membahayakan akidah kedua belah pihak, jin dan manusia. Model kedua, manusia yang mempekerjakan jin sebagai tentara, arsitek, pekerja bangunan atau penyelam. Model ini merupakan karunia Allah kepada Nabi Sulaiman, tidak untuk manusia secara umum. *Wallāhu a'lam biṣ-ṣawwāb.*[]

Catatan:

[1] Aḥmad Muṣṭafā al-Marāgī, *Tafsīr al-Marāgī*, cet. ke-1, jilid 7, (Beirut: Dārul-Fikr, 2001/1421), h 295.

[2] Jamālud-Dīn Abū al-Faḍal Muḥammad bin Makram Ibnu Manẓūr al-Anṣarī al-Ifriqī al-Miṣrī, *Lisanul-'Arab*, cet. ke-1, jilid 13, (Beirut: Dārul-Fikr, 2002/1422), h. 109.

[3] Ibnu Manẓūr, *Lisanul-'Arab*, cet. ke-1, jilid 13, h. 110.

[4] Muḥammad Fu'ad 'Abdu-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāẓil-Qur'ān al-Karīm*, cet. ke-1, (Beirut: Dārul-Fikr, 1994/1414), h. 228—229.

[5] 'Abdur-Raḥmān bin Nāṣir as-Sa'dī, *Taisīr al-Karīm ar-Raḥman fī Tafsīr Kalāmil-Mannan*, (Kairo: Dārul-Hadīṡ, 2005/1426), h. 904.

[6] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, cet. ke-9, volume 13, (Jakarta: Penerbit Lentera Hati, 1429/2008), cet. ke-9, volume 13, h. 356.

[7] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, volume 13, h. 359.

[8] *Akil Balig*, Ensiklopedi Islam untuk Pelajar, Jilid 1, (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 2001), h. 39.

[9] Al-Baihaqī, *Sunan al-Baihaqi al-Kubrā, bāb Isbātu Farḍul-Ḥajji 'ala manistaṭā'a ilahi,* No. 8395

[10] Syeikh Mutawallī asy-Sya'rawī, "Ṣifatu Ṣalātin-Nabiyyi", dalam A. Hanafi (penterjemah), *Tirulah Shalat Nabi Jangan Asal Shalat*, cet. ke-1, (Bandung: Mizania, 2010/1431), h. 181.

[11] Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, bāb Man Radda Faqāla 'Alaikas-Salām,* no. 5897.

[12] Said bin Musfir Al-Qahṭanī, asy-Syeikh 'Abdul-Qadīr wa Ārāuhū fil-I'tiqādiyyah waṣ-Ṣufiyyah", dalam Munirul Abidin (penterjemah), *Buku Putih Syaikh Abdul Qadir al-Jaylani*, (Jakarta: Darul Falah, 2003), h. 59.

[13] Abū 'Abdullāh Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣarī al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Aḥkāmil-Qur'ān,* cet. ke-1, jilid 10, (Beirut: Dārul-Fikr, 1999/1420), h. 14.

[14] Al-Marāgī, *Tafsīr al-Marāgī*, cet. ke-1, jilid 10, h 170.

[15] Al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Aḥkāmil-Qur'ān,* cet. ke-1, jilid 10, h. 12.

[16] Al-Marāgī, *Tafsīr al-Marāgī*, cet. ke-1, jilid 10, h. 167

[17] *As-Sa'dī, Taisīr al-Karīm ar-Raḥman fī Tafsīr Kalāmil-Mannan*, h. 988.

[18] Al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Aḥkāmil-Qur'ān,* cet. ke-1, jilid 10, h. 3.

[19] Ad-Dārimī, *Sunan ad-Dārimī, bāb Mā U'ṭiyan-Nabiyyu Ṣallallāhu 'Alaihi Wa Sallam*, no. 46

[20] Al-Marāgī, *Tafsīr al-Marāgī*, cet. ke-1, jilid 9, h. 128.

[21] Surah al-Aḥzāb/33: 40.

[22] Al-Marāgī, *Tafsīr al-Marāgī*, cet. ke-1, jilid 10, h. 167. Lihat Juga: Jilid 9, h. 128.

[23] Lihat: Surah al-Baqarah ayat 1-20.

[24] Ibnu Taimiyyah, *Majmu' Fatāwā Syeikh al-Islām Ibni Taimiyyah*, jilid 10, (ed), 'Abdur-Raḥman ibn Muḥammad bin Qāsim al-'Aṣimī al-Najdiyyī al-Hanbaliyyī, (Beirut: Dārul-'Arabiyyah, 1398), h. 7. Lihat: Surah Fāṭir/35: 32.

[25] Al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Aḥkāmil-Qur'ān,* cet. ke-1, jilid 10, h. 9.

[26] Al-Imām Fakhrur-Rāzī, *Tafsīr al-Kabīr*, Jilid 10, cet. ke-1, (Beirut: Dārul-Ihyā' at-Turāṡ al-'Arabī, 1995/1415), h. 667.

[27] Lihat Surah an-Naḥl/16: 57—59.

[28] Ar-Rāgib al-Aṣfahānī, *Mu'jam Mufraāat Alfāẓil-Qur'ān*, (Beirut: Dārul-Fikr, t.t.), h. 240.

[29] Al-Imām al-Jalīl al-Ḥāfiẓ 'Imādud-Dīn Abul-Fidā' Ismā'īl bin Kaṡīr al-Qurasyī ad-Dimasyqī, *Tafsīr Al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Jilid 7, (Beirut: Dārul-Fikr, t.t.), h.131

[30] Al-Marāgī, *Tafsīr al-Marāgī*, cet. ke-1, jilid 3, h. 141.

[31] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, volume 4, h. 286.

[32] Al-Marāgī, *Tafsīr al-Marāgī*, cet. ke-1, jilid 3, h. 300.

[33] As-Sa'dī, *Taisīr al-Karim al-Raḥmān fi Tafsir Kalām Al-Mannān*, h. 989.

[34] Ibnū Kaṡīr, *Tafsīr Al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Jilid 7,131.

[35] Ibnū Kaṡīr, *Tafsīr Al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Jilid 7,131.

[36] Ibnū Kaṡīr, *Tafsīr Al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Jilid 7,131.

[37] Ibnū Kaṡīr, *Tafsīr Al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Jilid 7,131.

[38] As-Sa'dī, *Taisīr al-Karim al-Raḥmān fi Tafsir Kalām Al-Mannān*, h 659.

[39] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, volume 10, h. 204

[40] Departemen Agama R.I., *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, Jilid VIII, cet. ke-1, (Jakarta: Departemen Agama R.I, 2007), h. 76.

[41] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, volume 12, h. 143—144.

LOKALISASI PERJUDIAN DAN PROSTITUSI

LOKALISASI PERJUDIAN DAN PROSTITUSI

A. Pendahuluan

Melahirkan solusi tunggal untuk perjudian dan prostitusi cukup rumit mengingat keduanya terkait dengan persoalan sosial yang kompleks. Dewasa ini, perdebatan mengenai alternatif yang mestinya diambil kembali marak, terutama pasca penetapan otonomi daerah yang diatur dalam UU 22 tahun 1999 tentang pemerintahan daerah yang membuat daerah memiliki otonomi untuk menetapkan peraturannya. Agama, khususnya Islam, acapkali menjadi salah satu konsideran nilai yang dijadikan rujukan dalam penetapan kebijakan daerah, khususnya jika menyangkut persoalan moral.

Dalam menghadapi kasus perjudian dan prostitusi, umat Islam di Indonesia dihadapkan pada dua persoalan dilematis; antara ajaran Islam yang melarang judi serta zina dan fenomena perjudian dan prostitusi yang secara faktual tetap ada di masyarakat. Sebagian kalangan menyatakan bahwa pilihan yang

strategis secara sosiologis adalah lokalisasi. Namun, banyak pihak pula yang keberatan, terutama kalangan agamawan, yang menyatakan bahwa lokalisasi dianggap menjadi pembenaran akan perzinahan dan perjudian, dua hal yang menurut mereka jelas diharamkan oleh Islam.

Tulisan ini tidak dimaksudkan untuk mengafirmasi bahwa lokalisasi merupakan solusi bagi perjudian dan prostitusi. Sebaliknya, ia dimaksudkan untuk memberikan ilustrasi tentang perjudian dan prostitusi dalam teks keagamaan kemudian membawanya dalam diskursus kontemporer, serta memberikan perspektif ke arah alternasi bagi dua persoalan sosial kemasyarakatan tersebut.

B. Perjudian dalam Al-Qur'an

Sebagai sebuah ajaran yang lahir dalam masyarakat jahiliyah, Islam sangat menekankan perbaikan moral disamping meluruskan tentang ketuhanan. Islam membawa perbaikan atas kerusakan moral seperti kebiasaan meminum khamr, berjudi serta perlakuan terhadap perempuan. Untuk perjudian, misalnya, Al-Qur'an menggunakan kosa kata *al-maisir* (undian), yang disebutkan sebanyak tiga kali dalam Al-Qur'an yakni dalam Surah al-Baqarah/2: 219 dan al-Mā'idah/5: 90-91. Istilah undian juga disebutkan dalam kisah Maryam dalam Surah Āli 'Imrān/3: 44: "*Ketika mereka melemparkan pena mereka (untuk mengundi) siapa di antara mereka yang akan memelihara Maryam*" dan kisah Nabi Yunus yang mendapatkan undian sehingga dialah yang harus diceburkan ke dalam laut dalam, aṣ-Ṣaffāt/37: 141: *"Kemudian dia ikut diundi ternyata dia termasuk orang-orang yang kalah (dalam undian)"*. Namun, dua ayat tersebut tidak relevan untuk dijadikan sebagai rujukan diskusi mengenai perjudian, karena undian yang dimaksud dalam keduanya tidak berimplikasi pada perjudian. Oleh karenanya, yang paling tepat adalah kata *al-maisir,* yang disebut-

kan dalam al-Baqarah/2: 219 dan al-Mā'idah/5: 90-91, sebagai berikut:

يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِۗ قُلْ فِيْهِمَآ اِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِۖ وَاِثْمُهُمَآ اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَاۗ وَيَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ ەۗ قُلِ الْعَفْوَۗ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْاٰيٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُوْنَ

Mereka menanyakan kepadamu (Muhammad) tentang khamar dan judi. Katakanlah, "Pada keduanya terdapat dosa besar dan beberapa manfaat bagi manusia. Tetapi dosanya lebih besar daripada manfaatnya." Dan mereka menanyakan kepadamu (tentang) apa yang (harus) mereka infakkan. Katakanlah, "Kelebihan (dari apa yang diperlukan)." Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu agar kamu memikirkan. (al-Baqarah/2: 219)

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ۝٩٠ اِنَّمَا يُرِيْدُ الشَّيْطٰنُ اَنْ يُّوْقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاۤءَ فِى الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَعَنِ الصَّلٰوةِ فَهَلْ اَنْتُمْ مُّنْتَهُوْنَ ۝٩١

Wahai orang-orang yang beriman! Sesungguhnya minuman keras, berjudi, (berkurban untuk) berhala, dan mengundi nasib dengan anak panah, adalah perbuatan keji dan termasuk perbuatan setan. Maka jauhilah (perbuatan-perbuatan) itu agar kamu beruntung. Dengan minuman keras dan judi itu, setan hanyalah bermaksud menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu, dan menghalang-halangi kamu dari mengingat Allah dan melaksanakan salat maka tidakkah kamu mau berhenti? (al-Mā'idah/5: 90-91)

Merujuk kepada ayat-ayat di atas, *al-maisir* tidak menjadi pembahasan tersendiri dalam Al-Qur'an. Ia disandingkan dengan kata *al-khamr* (al-Baqarah/2: 219 dan al-Mā'idah/5: 91) dan dengan *al-khamr*, *al-anṣāb,* serta *al-azlām* (al-Mā'idah/5: 90). Penyandingan dengan *al-anṣāb* dan *al-azlām* menunjukkan bahwa *al-maisir* ini memiliki kaitan dengan praktik penyembahan berhala.

Sedangkan penggandengannya dengan *al-khamr* menunjukkan bahwa *al-maisir* meski mempunyai sisi manfaat, keduanya memiliki resiko mendatangkan permusuhan dan kebencian yang berakibat buruk pada persatuan di antara para pengikut Nabi Muhammad *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam* kala itu. Demikian pula, *al-khamr* menjadikan mereka tidak fokus dalam melakukan ibadah. Disamping itu, ada juga yang berpandangan bahwa *al-maisir* dan *al-khamr* pada masa nabi sering dilakukan berbarengan, yakni, di tengah melakukan perjudian, mereka juga menyelinginya dengan minum *khamr*.[1]

Penting untuk diulas di sini, apa sebenarnya cakupan dari kata *al-maisir*. Para mufasir dan ahli bahasa tidak memiliki pengartian yang tunggal terhadapnya yang menurut mereka berasal dari *y-s-r* (menjadi mudah) dan dari *al-yusrā* (tangan kiri). az-Zamakhsyarī menyatakan kata ini diambil dari *al-yasar* sebagai padanan dari *al-ginā* (kekayaan), karena *al-maisir* adalah tindakan merampas kekayaan orang lain.[2] Asy-Syaukānī memberikan keterangan bahwa kata ini bermakna *al-jazūr*. Konon, orang Arab memiliki kebiasaan berjudi dengan binatang yang disembelih. Mereka yang mendapat undian harus membayar binatang tersebut. Binatang itu tidak dikonsumsi oleh para peserta lain, tetapi dibagi-bagikan kepada fakir miskin.[3] Jika kata *al-maisir* memang merujuk kepada praktik ini, maka manfaat yang lebih sedikit yang dinyatakan oleh Surah al-Baqarah/2: 129 menjadi jelas, yakni sedekah kepada fakir miskin.

Seiring dengan berkembangnya ruang dan waktu, cakupan istilah *al-maisir* menjadi bahan perdebatan. Dalam ranah fikih misalnya, muncul pertanyaan apakah sekedar bermain dadu atau domino haram, ketika tidak melibatkan taruhan uang. Tulisan ini tidak hendak menjawab pertanyaan fikih tersebut, melainkan menggarisbawahi, bahwa seturut dengan ayat dan penjelasan di atas, ada beberapa hal yang menjadi kunci dari dilarangnya praktik

al-maisir. Diantaranya adalah: 1) dampak permusuhan yang bisa ditimbulkan; 2) lupa kepada Tuhan karena keasyikan yang terdapat di dalamnya; serta 3) ada unsur mendapatkan kekayaan dari perjudian tersebut. Penegasan bahwa *al-maisir* memang memiliki manfaat meskipun lebih sedikit dari kerugiannya menunjukkan bahwa, secara umum, praktik ini termasuk praktik yang dilarang oleh Al-Qur'an.

Unsur lupa kepada Tuhan karena keasyikan di dalam berjudi, serta mendapatkan kekayaan darinya bisa dijadikan sebagai kunci dari larangan perjudian. Bentuknya tentu saja bisa beragam sesuai dengan berkembangnya peradaban, dari perjudian yang sederhana sampai dengan yang paling canggih. Mendapatkan kekayaan dari perjudian pastilah menjadi sebab miskinnya orang yang kalah dalam berjudi. Kekayaan yang didapatkannya membuat pelaku tidak merasa puas, oleh karenanya, tergoda untuk senantiasa berjudi, sehingga kemungkinan habisnya harta yang dimiliki menjadi dekat.

Kegiatan perekonomian yang melibatkan perjudian menjadi aktivitas yang terlarang dalam pandangan Al-Qur'an. Oleh karenanya, segala upaya untuk melegalkan perjudian, termasuk penempatan lokasinya di wilayah tertentu tidaklah mampu mencabut larangannya. Kaidah fikih yang menyatakan status keharaman sesuatu menjadikan sesuatu yang menjadi wasilah untuk mempermudahnya diharamkan pula, *ḥukmun bisysyai'in ḥukmun bi-wasā'ilihi* atau dengan redaksi lain, *al-wasā'il tattabi'u al-maqāṣid fī aḥkāmihā,*[4] merupakan kaidah yang relevan dengan perbincangan lokalisasi perjudian.

Upaya lokalisasi perjudian, jika dilihat dari kacamata agama, jelas tidak bisa mengurangi larangan terhadapnya. Secara sosial, apabila ditilik dari fungsi dilokalisirnya aktivitas tersebut, mengikuti pendapat Bergson yang menyatakan bahwa kepatuhan seseorang terhadap norma lebih banyak dipengaruhi oleh paksaan

sosial atau lingkungan yang mengitari,[5] diharapkan pelaku perjudian lebih mudah mendapatkan kontrol. Pasalnya, jika judi dilakukan di kamar hotel berbintang, tidak akan diketahui publik, otomatis pelakunya tidak mendapatkan sorotan. Sebaliknya, jika pelaku melaksanakan perjudiannya di tempat yang sudah dilokalisir, diharapkan ada sanksi sosial dari masyarakat terhadap pelaku perjudian tersebut.

C. Prostitusi

Hal selanjutnya yang menjadi bahan pembahasan adalah seksualitas. Tema ini termasuk salah satu persoalan yang mendapatkan perhatian yang sangat besar dalam Al-Qur'an. Menyikapi praktik yang ada pada masyarakat Arab kala itu, Al-Qur'an memberikan banyak aturan dalam menyalurkan kebutuhan seksual serta menyatakan bahwa lembaga yang menjadi ruang aktivitas seksual yang halal adalah pernikahan. Kosa kata yang dipakai adalah *nikāh* dan disebutkan beberapa kali dalam Al-Qur'an yakni dalam Surah al-Baqarah/2: 221, 230, 232, 235, 237; an-Nisā'/4: 3, 6, 22, 25, 127; an-Nūr/24: 3, 32, 33, 60; al-Qaṣaṣ/28: 27; serta al-Aḥzāb/33: 49, 50, 53).

Al-Qur'an dengan demikian, sangat mengecam praktik seks di luar pernikahan. Beberapa term yang digunakan adalah *fāḥisyah* (Āli 'Imrān/3: 135; an-Nisā'/4: 15, 19, 22, 25; al-A'rāf/7: 28, 80; al-Isrā'/17: 32; an-Nūr/24: 19; an-Naml/27: 54; al-'Ankabūt/29: 28; al-Aḥzāb/33: 30; dan aṭ-Ṭalāq/65: 1). Demikian pula dalam bentuk plural *fawāḥisy* (al-An'ām/6: 151; al-A'rāf/7: 33; al-Syūra/42: 37; serta al-Qamar/53 :32 dan *faḥsyā'* (al-Baqarah/2 :169, 268; al-A'rāf/7: 28; Yūsuf/12: 24; al-Naḥl/16: 90; an-Nūr/24: 21; dan ar-Rūm/29: 45).

Kata lain yang merujuk hubungan seksual di luar pernikahan adalah *zinā* dalam bentuk kata benda, *zanā* atau *yaznī* dalam bentuk kata kerja dan pelakunya disebut dengan *az-zāni* atau *al-*

zāniyah (al-Isrā'/17: 32; an-Nūr/24: 2 dan3; al-Furqān/25: 68; dan al-Mumtaḥanah/60: 12). Keberadaan ayat-ayat ini sebagai bukti akan tegasnya Al-Qur'an dalam menyikapi kebiasaan bangsa Arab yang tidak memiliki aturan dalam melakukan hubungan seks, sekalipun pada masa itu telah ditetapkan hukuman fisik baik cambuk maupun rajam. Dari berbagai data ini, jelas bahwa Al-Qur'an mengharamkan segala bentuk aktivitas seksual di luar pernikahan.

Ketika dikaitkan dengan prostitusi, istilah dalam Al-Qur'an yang lebih tepat dijadikan rujukan adalah *al-bigā'* mengingat istilah-istilah seperti *zinā, faḥsyā* dan *fāḥisyah* di atas merujuk kepada hal umum dan tidak masuk kepada wilayah institusi bisnis sebagaimana prostitusi. Kata *al-bigā'* dan derivasinya, seperti *bagiyya,* disebutkan tiga kali dalam Al-Qur'an. *Bagiyya* disebutkan dua kali dalam Surah Maryam/19 ayat 20 dan 28, sedangkan *al-bigā'* sekali disebutkan dalam Surah an-Nūr/24: 33.

Untuk kosa kata *bagiyya,* berada dalam konteks penolakan Maryam terkait informasi yang disampaikan malaikat Jibril tentang rencana kehamilan Maryam. Kehamilan tanpa suami dalam sejarah umat manusia merupakan aib, termasuk pada masa Maryam yang dikenal oleh masyarakat sebagai wanita yang salehah. Untuk itu, kosa kata *bagiyya* tidak menjadi acuan dalam pembahasan mengenai prostitusi. Sebaliknya, yang menjadi titik tolak pembahasan adalah kosa kata *al-bigā'*, seperti yang disebutkan dalam an-Nūr/24: 33, sebagai berikut:

وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِيْنَ لَا يَجِدُوْنَ نِكَاحًا حَتّٰى يُغْنِيَهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ ۗوَالَّذِيْنَ يَبْتَغُوْنَ الْكِتٰبَ
مِمَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوْهُمْ اِنْ عَلِمْتُمْ فِيْهِمْ خَيْرًا وَّاٰتُوْهُمْ مِّنْ مَّالِ اللّٰهِ الَّذِيْٓ
اٰتٰىكُمْ ۗوَلَا تُكْرِهُوْا فَتَيٰتِكُمْ عَلَى الْبِغَاۤءِ اِنْ اَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوْا عَرَضَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا ۗوَمَنْ
يُّكْرِهْهُّنَّ فَاِنَّ اللّٰهَ مِنْۢ بَعْدِ اِكْرَاهِهِنَّ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ

Dan orang-orang yang tidak mampu menikah hendaklah menjaga kesucian (dirinya), sampai Allah memberi kemampuan kepada mereka dengan karunia-Nya. Dan jika hamba sahaya yang kamu miliki menginginkan perjanjian (kebebasan), hendaklah kamu buat perjanjian kepada mereka, jika kamu mengetahui ada kebaikan pada mereka, dan berikanlah kepada mereka sebagian dari harta Allah yang dikaruniakan-Nya kepadamu. Dan janganlah kamu paksa hamba sahaya perempuanmu untuk melakukan pelacuran, sedang mereka sendiri menginginkan kesucian, karena kamu hendak mencari keuntungan kehidupan duniawi. Barang siapa memaksa mereka, maka sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang (kepada mereka) setelah mereka dipaksa. (an-Nūr/24: 33)

Dua ayat sebelumnya, yakni an-Nūr/24: 31-32 merupakan perintah bagi kaum wanita untuk menjaga kesucian dan kehormatannya. Penggalan kalimat yang digunakan adalah *yahḍuḍna min abṣārihinna wa-yaḥfaẓna furūjahunna wa-lā yubdīna zīnatahunna* (menjaga pandangannya, dan memelihara kemaluannya, dan janganlah menampakkan perhiasannya). Kalimat tersebut menjadi tolok ukur bagi wanita dalam menjaga dirinya dalam rangka menjaga kesalehan yang dimiliki. Kehormatan dan kesucian wanita menjadi amat penting, karena mereka menjadi tumpuan lahirnya generasi berkualitas dari sudut pandang agama. Oleh karenanya, dalam ayat ke 32 an-Nūr, mereka menjadi pilihan bagi kaum lelaki saleh yang hendak menemukan pasangan dalam rangka beribadah kepada Allah. Intinya, ayat ke 31 dan 32 Surah an-Nūr berbicara tentang aspek moral, khususnya terkait dengan relasi laki-laki dan perempuan yang berujung pada pernikahan sebagai saluran seksual yang sehat dan agamis.

Pada masa itu, orang Arab menjadikan budak-budak mereka sebagai pekerja seks, sementara pemilik budak tersebut menjadi mucikarinya. Ayat di atas merupakan bentuk perlindungan Al-Qur'an kepada pekerja seks yang telah dieksploitasi haknya untuk memilih kesucian, dengan memberikan peringatan kepada sang tuan. Tidak sebagaimana kasus *zina,* sejarah tidak memberikan

data tentang apa hukuman yang diberikan kepada para tuan yang melakukan eksploitasi ini.

Yang menarik disorot dari Surah an-Nūr ayat 33 adalah bagaimana metode Al-Qur'an merespon maraknya prostitusi kala itu. *Pertama,* pihak yang ditegur Al-Qur'an adalah mereka yang memiliki kekuasaan, dalam hal ini para tuan, pemilik budak, bukan kepada pekerja seksnya sebagai pihak yang dieksploitasi. Sesuai dengan kalimat dalam ayat *janganlah kamu paksa budak-budak wanitamu untuk melakukan pelacuran, sedang mereka sendiri menginginí kesucian, karena kamu hendak mencari keuntungan duniawi,* para pemilik budak ditegur untuk tidak memaksa hamba sahayanya untuk menjadi pelacur dengan mendatangkan keuntungan bagi tuannya, sementara, tidak dipungkiri para hamba sahaya tersebut tidak menghendaki menjadi pelacur, bahkan memiliki keinginan untuk menjaga kesuciannya dan menjadi wanita baik-baik. Meski mufasir, seperti as-Syaukānī dan Fakhruddīn ar-Rāzī mengulas mengenai frase "sedang mereka sendiri menginginí kesucian, *in aradna tahaṣṣunan*", bukan sebagai sesuatu yang mutlak, pada prinsipnya penggalan kalimat dalam ayat tersebut menjadi peringatan kepada pemilik kekuasaan untuk tidak memaksa kaum wanita menjadi pekerja seks komersil.

Kedua, kepada pembeli jasa sekaligus pemberi jasa seks. Pembeli jasa seks komersil adalah para *user* yang diperingatkan oleh Al-Qur'an, tidak saja dalam ayat ke 32 an-Nūr, melainkan juga dalam ayat yang lain, misalnya ayat ke 32 dari Surah al-Isrā', *walā taqrabūẓ-ẓinā innahū kāna fāḥisyatan wa sā'a sabīla (janganlah kamu sekalian mendekati perbuatan zina, karena zina itu sungguh suatu perbuatan keji dan jalan yang buruk).* Tentang jasa komersil tersebut juga disinggung dalam larangan hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Imam Muslim yang menyangkut tiga hal, yakni uang hasil perdagangan anjing, hasil jasa seks komersil, dan jasa tukang tenung, sebagai berikut:

أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ وَمَهْرِ الْبَغِيِّ وَحُلْوَانِ الْكَاهِنِ. (رواه مسلم عن ابي مسعود الانصاري)[6]

Rasulullah ṣallallāhu 'alaihi wa sallam melarang penjualan anjing, mahar pelacur dan jasa tukang tenung. (Riwayat Muslim dari Abū Mas'ūd al-Anṣārī)

Sikap Al-Qur'an dan Nabi di atas kiranya bisa menjadi renungan dalam melihat fenomena prostitusi. Pihak yang selama ini dijadikan kambing hitam ketika ada prostitusi adalah para pekerja seks, bukan pihak yang memiliki kekuasaan. Berangkat dari paradigma di atas, maka yang lazim dilakukan adalah merazia dan 'membersihkan' para pekerja seks ini. Padahal, ketika memegangi Al-Qur'an, yang menjadi perhatian utama adalah pihak yang berkuasa yakni para mucikari, para pemberi jasa, dan dalam lingkaran yang lebih luas adalah masyarakat dan pemerintah. Selain itu, logika ada *supply* ada *demand*[7] mestinya diimbangi dengan ketidakadaan *demand*. Tatkala permintaan terhadap pekerja seks komersial tidak ada, alias masyarakat tidak membutuhkannya, maka *supply* akan para pekerja seks komersil secara perlahan akan berkurang bahkan bangkrut dengan sendirinya.

D. Beberapa Sudut Pandang Pemecahan Masalah dan Konteks Indonesia

Pengalaman Indonesia dalam menangani perjudian bisa dilihat dalam kebijakan pemerintah DKI pada tahun 1967 ketika melegalkan bisnis perjudian dengan melokalisasirnya di beberapa tempat strategis. Saat itu, Gubernur DKI menggunakan UU No. 11 Tahun 1957 yang bersumber dari aturan hukum zaman Belanda tentang "hak pemberian ijin judi oleh residen". Tujuannya, tak lain agar perjudian dilokalisasikan sekaligus menertibkan

perjudian liar yang merebak dan tak terkendali. Kebijakan yang dilakukan oleh Pemda DKI tersebut tentu saja menuai pro-kontra dengan agama sebagai dalil utama. Sehingga, pada 1981, lokalisasi perjudian ditiadakan. Ini juga terkait digantinya UU di atas dengan UU anti perjudian No. 7 tahun 1974 dan juga Keppres tahun 1975 yang melarang perjudian. Praktik ini juga merupakan tindak pidana sebagaimana diatur dalam KUHP yakni pasal 303 KUHP. Tersangka kasus perjudian bisa dijerat 10 tahun penjara. UU inilah yang dipegangi di Indonesia hingga saat ini. Artinya, secara hukum positif, perjudian adalah praktik yang dilarang di Indonesia.

Setelah lama mereda, wacana lokalisasi judi kembali mencuat. Hal ini didasarkan pada fakta banyaknya orang Indonesia yang berjudi di negara-negara yang melegalkan perjudian seperti Malaysia dan Singapura.[8] Usul lokalisasi diangkat dengan pertimbangan; (1) praktik ini dilakukan oleh orang yang memang memiliki kekayaan besar sehingga tidak merugikan ekonomi rakyat kecil; (2) perginya mereka ke negara lain yang mengeluarkan banyak uang untuk berjudi merugikan negara secara ekonomi karena uang tersebut masuk ke kas negara lain. Sedangkan mereka yang menolak berangkat dari aspek moral keagamaan, mengingat negara akan mendapatkan pemasukan keuangan dari sumber yang diharamkan agama.

Masalah prostitusi lebih pelik dari perjudian mengingat persebarannya lebih luas di berbagai kabupaten di Indonesia. Dalam sejarah prostitusi, ada beberapa sudut pandang dalam upaya mencari solusi atasnya.[9] *Pertama*, larangan dan kriminalisasi yakni sistem di mana prostitusi dan segala aktivitas yang berkenaan dengannya merupakan tindakan kriminal dan dilarang oleh hukum negara.[10] Pelanggaran terhadap larangan tersebut tentunya berakibat pada sanksi. Meskipun telah dinyatakan sebagai larangan dengan sanksi bagi para pelaku, data empiris

menunjukkan bahwa praktik prostitusi dengan segala bentuknya tetap ada dalam masyarakat.

Pilihan ini, larangan dan kriminalisasi, ketika akan dipraktikkan di Indonesia, melahirkan beberapa kelemahan. Dengan sistem ini, dimungkinkan lahirnya lokus-lokus prostitusi liar, seperti di jalanan, yang berujung kepada masalah ketertiban masyarakat[11]. Penertiban yang dilakukan polisi sering hanya bersifat artifisial dan memungkinkan lahirnya pungutan liar sebagai dalih denda yang dilakukan pihak aparat. Setelah membayar denda, para pekerja seks kemudian kembali ke tempat semula atau, jika trauma, mereka akan berpindah ke lokasi lain yang 'lebih aman'.[12] Kebijakan ini tidak memberikan perlindungan kepada pekerja seks sebagai pihak yang paling lemah dalam lingkaran bisnis prostitusi.

Kedua, regulasi, yakni sistem yang menghendaki pengaturan praktik prostitusi yang salah satu manifestasinya adalah melokalisasi tempat prostitusi.[13] Sejarah lahirnya kebijakan untuk mengatur prostitusi adalah diakibatkan mewabahnya penyakit kelamin Sipilis. Karena itulah, dalam catatan Ditmore, pemerintah Inggris kala itu, yakni 1864, melakukan penertiban dan pengecekan kesehatan berkala.[14] Sistem ini melahirkan resistensi yang sangat besar baik di kalangan agamawan dan masyarakat yang merasa terganggu dengan adanya lokalisasi. Di sisi lain, sistem ini, dengan catatan diterapkan secara adil oleh semua pihak, akan memungkinkan penertiban dan penekanan wabah penyakit menular seksual. Undang-undang memungkinkan membuat aturan terkait dengan prosedur dalam melakukan hubungan seksual yang bisa menekan penularan penyakit menular kelamin.[15] Sanksi yang dikenakan dengan demikian, adalah terhadap segala bentuk pelanggaran aturan yang menertibkan ini. Dengan ini, pekerja seks juga terlindungi ketika terjadi kekerasan seksual.

Ketiga, toleransi, yakni sistem yang memperbolehkan prostitusi, akan tetapi tidak mengatur praktik ini dalam ranah hukum. Ketika pun hukum diberlakukan, ia tidak terkait dengan serba serbi prostitusi, melainkan karena ada kasus hukum di dalamnya, seperti penganiayaan, perampasan atau pembunuhan. Artinya, keberadaan prostitusi ditolelir oleh sistem sosial kemasyarakatan, para pelaku mendapatkan jaminan perlindungan secara hukum, dan ketika keberlangsungan hidup mereka terancam karena penganiayaan, perampasan bahkan ancaman pembunuhan, mereka dilindungi oleh sistem hukum yang berlaku.[16]

Tiga sudut pandang di atas yang terkait dengan prostitusi sejatinya bisa diterapkan dalam perjudian. Menempatkan kedua hal dengan salah satu opsi di atas tentu memiliki kelebihan dan kekurangan masing-masing. Tentunya diperlukan kejernihan dan kecermatan untuk mengambil sikap dari tiga opsi tersebut untuk menghindari ekses sosial yang lebih besar. Secara ideal, mencari solusi akan suatu permasalahan sudah semestinya dibarengi dengan upaya yang sungguh-sungguh untuk tidak menimbulkan persoalan lain dari solusi yang diambil. Dalam hal ini, benar apa yang dikatakan oleh Bergson bahwa kepatuhan komunitas akan sebuah norma atau peraturan lebih banyak disebabkan oleh adanya sistem sosial yang tertata, ketimbang pertimbangan nurani individu pelaku.[17]

E. Lokalisasi: Apakah Merupakan Solusi?

Tidak ada yang meragukan bahwa idealitas yang diingini Al-Qur'an adalah nihilnya perjudian dan praktik hubungan seksual yang dilarang. Di sisi lain, Al-Qur'an mengajarkan *amar ma'ruf nahi munkar* sebagai upaya menegakkan nilai-nilai yang dianjurkannya. Perintah ini juga diperkuat dengan adanya hadis yang menyatakan: "Barang siapa melihat kemungkaran maka hendaklah dia mengubah dengan tangannya. Kalau tidak mampu

dengan lisannya. Kalau tidak mampu dengan hatinya dan ini adalah selemah-lemah iman". Kedua teks keagamaan tersebut bisa diartikan bahwa Islam memberikan basis nilai sebagai fundamen tatanan sosial, pada saat yang sama juga memberikan anjuran untuk menegakkan nilai-nilai tersebut.

Yang menjadi pertanyaan kemudian adalah apakah bentuk *amar ma'ruf nahi munkar* yang proporsional untuk persoalan perjudian dan prostitusi? Apakah penghilangan dan pembersihan tuntas terhadap praktik ini ataukah penertiban keduanya melalui lokalisasi? Jika jalan lokalisasi yang dipilih, apakah menerapkan lokalisasi selalu semakna dengan memperbolehkan praktik ini? Jika jawaban yang diberikan adalah normatif, tentu seturut dengan uraian-uraian pada bagian sebelumnya, maka akan diperoleh kata "tidak". Alias, apapun bentuk perjudian dan prostitusi, selamanya tidak pernah dibolehkan oleh Islam, sekaligus segala upaya untuk mempertahankan, mempermudah bahkan melanggengkan keduanya jelas bertentangan dengan nilai-nilai moral Islam.

Namun, jika dilihat dari sudut pandang sosiologis, setidaknya ada sisi lain yang bisa dikedepankan dengan tetap selaras dengan cara yang dipakai Al-Qur'an dalam menyinggung persoalan yang melibatkan dimensi sosial-kemasyarakatan. Sebagai contoh adalah cara yang ditempuh Al-Qur'an dalam mensikapi perbudakan sebagai salah satu bagian dari realitas sosial masyarakat Arab saat wahyu diturunkan. Secara prinsip, *das Sollen* yang dituju Al-Qur'an adalah terhapusnya perbudakan, akan tetapi cara yang ditempuhnya bukanlah menghapusnya secara frontal karena itu hanya akan menimbulkan masalah baru. Metode yang dipilih Al-Qur'an adalah dengan memanfaatkan otoritas teologisnya untuk mengatur dan meminimalisir perbudakan. Membebaskan budak sebagai salah satu bentuk pembayaran kafarat (an-Nisā'/4: 92, al-Mā'idah/5: 89), pengaturan hubungan

seksual (al-Baqarah/2: 223), penegasan bahwa semua manusia sama dan yang membedakan hanya ketakwaannya di mata Allah (al-Ḥujurāt/49: 13), adalah sebagian dari cara Al-Qur'an kala itu dalam menyelesaikan perbudakan. Dalam konteks ini bisa dipahami bahwa bentuk regulasi untuk menggeser perbudakan sama sekali tidak sama dengan mengizinkan praktik perbudakan itu sendiri, melainkan sebagai sebuah metode menuju idealitas yang disesuaikan dengan realitas.

Selain itu, cara untuk melihat persoalan juga bisa melalui logika maslahah yang telah diwariskan oleh tradisi fikih. Ada sebuah kaidah yang menyatakan *ar-riḍā bisy-syai'i riḍā bi-mā yatawalladu minhu*[18] yakni kesadaran ketika menetapkan satu pilihan maka harus siap dengan segala konsekuensinya. Sebagai bandingan bisa diterapkan kaidah *akhaff al-ḍararain,* yakni memilih dampak yang lebih ringan dengan menutup kemungkinan bahaya yang lebih besar. Teks keagamaan, Al-Qur'an dan hadis merupakan landasan berfikir yang inspiratif untuk mencerna persoalan sosial serta mencari alternasi solutifnya.

Dengan menggeser sudut pandang dalam melihat lokalisasi perjudian dan prostitusi dari dua pilihan; oposisi biner boleh dan tidaknya, menurut penulis, akan terbuka kearifan yang berbasis Qur'ani dalam mensikapinya. Pada intinya, lokalisasi sebagai sebuah alternasi normatif, seperti sudah diuraikan sebelumnya, tidaklah mengubah fungsinya sebagai pembenar terhadap kemaksiatan berupa perjudian dan perzinahan. Karena kedua hal tersebut sangat terang banyak disinggung larangannya dalam Al-Qur'an maupun hadis. Salah satu contoh selain yang telah disinggung dalam bagian terdahulu adalah hadis yang diriwayatkan oleh Ibn Hibbān sebagai berikut:

مَا ظَهَرَ فِي قَوْمٍ الزِّنَى وَالرِّبَا إِلَّا أَحَلُوا بِأَنْفُسِهِمْ عِقَابَ اللهِ جَلَّا وَعَلَا. (رواه ابن حبان عن عبد الله بن مسعود)[19]

Tidak ada yang terlihat dalam diri pelaku zina dan riba, kecuali membuka diri terhadap datangnya siksa Allah jallā wa 'allā. (Riwayat Ibnu Hibbān dari 'Abdullāh bin Mas'ūd)

Dengan kata lain, sekali lagi ditegaskan di sini bahwa dalam tataran normatif, lokalisasi bukanlah manifestasi dari pembenaran alias pembolehan secara normatif keagamaan terhadap dua bentuk kemaksiatan tersebut. Sebaliknya, ia ditempatkan sebagai salah satu media untuk memudahkan dilakukannya pembinaan terhadap para pelaku, baik para pelacur sebagai penyedia jasa, maupun pelanggan sebagai penggunanya. Dengan kata lain, lokalisasi perjudian dan pelacuran bukanlah solusi bagi kedua bentuk kemaksiatan, tatkala tidak ada tindak lanjut yang berkesinambungan serta terarah. Lokalisasi hanya sekedar pintu masuk awal bagi pembenahan dua persoalan sosial tersebut.

Akhir kata, lokalisasi bagi perjudian dan prostitusi bagaimana pun bentuk dan format peraturan yang menjadi penopangnya, tidaklah bisa dianggap sebagai pembenaran terhadap dua bentuk kemaksiatan. Disamping itu, ia juga bukan merupakan solusi pengentasannya. Namun demikian, lokalisasi bisa dijadikan sebagai pintu masuk dan awal program pembinaan sosial yang terarah dan berkesinambungan untuk secara bertahap meminimalisir maraknya perkembangan perjudian dan prostitusi di sembarang tempat. Pada saat yang bersamaan, lokalisasi bisa dijadikan sebagai sarana amar makruf dan nahi munkar secara bertahap terhadap kelompok masyarakat yang karena satu dan lain hal terjebak dalam kubangan hitam perjudian dan prostitusi. *Wallāhu a'lam biṣ-ṣawwāb.*[]

Catatan

[1] T. Fahd, "*Foretelling in the Qur'an*" dalam Jane D. McAuliffe (ed.), *Encyclopaedia of the Qur'an,* Leiden: E.J. Brill, 2002, Vol 2, h. 237—239.

[2] Az-Zamakhsyarī, *al-Kasysyāf,* versi al-Maktabah al-Syāmilah, h. 288

[3] al-Syaukānī, *Fatḥul-Qadīr,* versi al-Maktabah al-Syāmilah h. 143.

[4] Ali Aḥmad al-Nadwī, *al-Qawā'id al-Fiqhiyya*, (Damaskus: Dārul-Qalam, 1986), h. 159

[5] Lihat Bergson, *The Two Sources of Morality and Religion,* terj. R Ashley Audra dan C Breteton, (Notre Dame IN: University of Notre Dame Press, 1977), h. 75.

[6] *Ṣaḥīḥ Muslim* versi al-Maktabah al-Syāmilah.

[7] Istilah ini adalah istilah ekonomi. *Supply* yang dimaksud di sini adalah penawaran jasa seks sedangkan *demand* adalah permintaan jasa seks.

[8] Dari sini bisa diambil dua klasifikasi perjudian yakni perjudian skala besar sebagaimana praktik perjudian yang dilakukan oleh para milyuner. Kedua, perjudian skala kecil yang biasa dilakukan oleh masyarakat dengan ekonomi kecil. Dua hal ini mustinya melahirkan dua solusi yang berbeda.

[9] Lihat selengkapnya Melissa Hope Ditmore, *Encyclopedia of Prostitution and Sex Work, Volumes 1 & 2,* (London: Greenwood Press, 2006).

[10] Melissa Hope Ditmore, *Encyclopedia of Prostitution and Sex Work,* h. 369.

[11] Sebagai contoh, pemerintah DKI Jakarta pernah mengeluarkan kebijakan lokalisasi prostitusi di daerah Kramat Tunggak. Meski lokalisasi berhasil dibubarkan, fakta empiris menunjukkan bahwa kebijakan pembubaran bukanlah solusi yang paling solutif. Pasca pembubaran itu, semakin merebak lokus-lokus prostitusi yang menyebar. Penyebaran yang tidak tertib ini pada akhirnya menimbulkan masalah baru.

[12] Contoh ini bisa dilihat dalam kasus pembubaran lokalisasi prostitusi di Parangkusumo Bantul. Solusi hukum yang dilakukan oleh pemerintah adalah dengan sidak. Anehnya, obyek sasaran sidak hanyalah pekerja seks, bukan pihak lain yang terkait seperti mucikari dan pembeli layanan seks. Hal ini secara gamblang sangat bertentangan dengan kearifan yang diajarkan Al-Qur'an.

[13] Melissa Hope Ditmore, *Encyclopedia of Prostitution and Sex Work,* h. 250.

[14] *ibid,* h. 469.

[15] Misalnya memakai alat kontrasepsi. Aturan yang demikian memungkinkan pekerja seks melaporkan kepada pihak terkait ketika kliennya tidak mematuhi peraturan yang telah ditetapkan.

[16] Melissa Hope Ditmore, *Encyclopedia of Prostitution and Sex Work,* h. 250.

[17] Bergson, *The Two Sources of Morality and Religion,* h. 76.

[18] Lihat, Jalāluddīn as-Suyūtī, *al-Asybāh wan-Naẓā'ir fil-Furū'*, (Jeddah, al-Haramain, t.th), h. 97.

[19] *Ṣaḥīḥ Ibnu Ḥibbān*, juz 15, h. 258.

KEWAJIBAN GANDA; ZAKAT SEBAGAI PENGURANG PAJAK

KEWAJIBAN GANDA; ZAKAT SEBAGAI PENGURANG PAJAK

Zakat merupakan kewajiban yang ditetapkan Al-Qur'an untuk umat Islam dan menjadi salah satu institusi keuangan dalam Islam yang dapat menciptakan keseimbangan pada lapisan masyarakat. Zakat meniadakan jurang pemisah antara kaya dan miskin dalam masyarakat Muslim. Yang kaya tidak bertambah kaya di atas penderitaan orang miskin, begitu sebaliknya yang miskin tidak bertambah miskin, sebab harta berputar di semua kalangan. Dipungut dari orang kaya untuk disalurkan kepada yang miskin atau membutuhkan. Selain berfungsi ekonomi dan sosial, zakat merupakan upaya untuk mendekatkan diri kepada Allah, mensucikan jiwa dan harta.

Selain zakat, Islam juga menetapkan aturan lain dalam hal keuangan. Ada hak-hak lain yang terdapat di dalam harta seorang Muslim selain zakat. Misalnya, nafkah keluarga dan sanak kerabat, *kaffārāt*, fidyah dan lainnya. Selain yang wajib juga ada yang bersifat sukarela. Dalam kehidupan bermasyarakat, Islam juga memberi

kewenangan kepada penguasa pemerintahan untuk menetapkan hak lain dalam harta ketika dibutuhkan dengan ketentuan yang ditetapkannya. Negara berhak menetapkan nominal tertentu dalam upaya memberikan pelayanan, pertahanan dan keamanan bagi warganya.

Sebagai negara yang menjamin kehidupan beragama bagi warganya, pemerintah Indonesia telah menetapkan berbagai peraturan perundangan yang mendukung pengamalan ajaran agama seperti undang-undang (UU) perkawinan, UU Haji, UU Wakaf dan UU Zakat. Pengelolaan zakat diatur berdasarkan UU No. 38 tahun 1999, tentang Pengelolaan Zakat, Keputusan Menteri agama (KMA) No 581 tahun 1999 tentang pelaksanaan UU No. 38 tahun 1999, dan keputusan Direktur Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam dan Urusan Haji No. D/291 tahun 2000 tentang Pedoman Teknis Pengelolaan Zakat. Berdasarkan UU tersebut pengelolaan zakat di tingkat nasional dilakukan oleh Badan Amil Zakat Nasional yang dibentuk oleh Presiden, dan terbentuk pertama kali dengan terbitnya Surat keputusan Presiden RI No. 8 tanggal 17 januari 2001.

Pada saat yang sama, sebagai warga negara, umat Islam Indonesia, berkewajiban membayar pajak. Ketergantungan negara terhadap pajak sangatlah tinggi. Pajak merupakan sumber utama penerimaan negara, sebab 78% dari dana Anggaran Pendapatan dan Belanja Negara (APBN) berasal dari pajak. Oleh karena pajak merupakan sumber utama penerimaan negara, maka pemerintah berupaya terus menerus meningkatkan perolehan pajak. Sumber pajak terbesar berada di tangan penduduk muslim yang berjumlah sekitar 87% dari total penduduk Indonesia. Dengan demikian umat Islam Indonesia memiliki kewajiban ganda. Tulisan ini akan menjelaskan kewajiban ganda tersebut dalam pandangan Al-Qur'an dan hadis, kesamaan, perbedaan dan relasi antara keduanya.

A. Pengertian dan Term yang Terkait

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* zakat diartikan sebagai jumlah harta tertentu yang wajib dikeluarkan oleh orang yang beragama Islam dan diberikan kepada golongan yang berhak menerimanya (fakir miskin dan sebagainya) menurut ketentuan yang telah ditetapkan oleh syarak[1]. Sedangkan pajak adalah pu-ngutan wajib, biasanya berupa uang yang harus dibayar oleh penduduk sebagai sumbangan wajib kepada negara atau pemerintah sehubungan dengan pendapatan, pemilikan, harga beli barang dan sebagainya[2].

Dalam Bahasa Arab, kata zakat terambil dari akar kata yang terdiri dari huruf-huruf *zay kāf yā* yang memiliki makna dasar tumbuh, berkembang dan bertambah. Mengeluarkan sebagian harta disebut zakat karena dari situ diharapkan harta dapat berkembang dan bertambah, baik secara nominal maupun keberkahan dan pahala di sisi Allah[3]. Dilihat dari fungsinya zakat disebut juga bermakna suci (*ṭahārah*) berdasarkan firman Allah dalam Surah at-Taubah/9: 103:

Ambillah zakat dari harta mereka, guna membersihkan dan menyucikan mereka, dan berdoalah untuk mereka. Sesungguhnya doamu itu (menumbuhkan) ketenteraman jiwa bagi mereka. Allah Maha Mendengar, Maha Mengetahui. (at-Taubah/9: 103)

Ulama Islam mendefinisikan zakat sebagai menunaikan hak yang terdapat pada beberapa harta tertentu, dengan cara tertentu, dengan memperhatikan *niṣāb* dan masa *haul* (satu tahun). Biasa juga diartikan dengan harta yang dikeluarkan[4]. Dalam Al-Qur'an, kata zakat disebut sebanyak 32 (tiga puluh dua) kali, sedangkan keseluruhan kata yang seakar dengannya disebut sebanyak 59

(lima puluh sembilan) kali. Dengan pengertian yang hampir sama, Al-Qur'an menggunakan kata *ṣadaqah* yang terulang dalam Al-Qur'an sebanyak 14 (empat belas) kali[5]. Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* sedekah diartikan sebagai pemberian sesuatu kepada fakir miskin atau yang berhak menerimanya, di luar kewajiban zakat dan zakat fitrah sesuai dengan kemampuan pemberi[6]. Tetapi dalam Al-Qur'an kata ini digunakan dengan pengertian yang lebih luas, yaitu segala bentuk harta yang dikeluarkan/ diberikan untuk mendapat rida Allah, baik yang bersifat wajib yaitu zakat, maupun yang bersifat sukarela. Terkadang digunakan untuk pengertian khusus yaitu zakat seperti pada firman-Nya dalam Surah at-Taubah/9: 60:

اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَاۤءِ وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْعَامِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَفِى الرِّقَابِ وَالْغَارِمِيْنَ وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِۗ فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ ۗوَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ

Sesungguhnya zakat itu hanyalah untuk orang-orang fakir, orang miskin, amil zakat, yang dilunakkan hatinya (mualaf), untuk (memerdekakan) hamba sahaya, untuk (membebaskan) orang yang berhutang, untuk jalan Allah dan untuk orang yang sedang dalam perjalanan, sebagai kewajiban dari Allah. Allah Maha Mengetahui, Mahabijaksana. (Surah at-Taubah/9: 60)

Dalam Bahasa Arab, pajak diungkapkan dengan kata *ḍarībah* (jamak: *ḍarā'ib*). Berasal dari kata *ḍaraba* yang berarti memukul. Kata ini tidak disebut dalam Al-Qur'an, tetapi digunakan dalam hadis beberapa kali. Imam al-Bukhārī meletakan dalam kitabnya *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* satu bab yang diberi judul *Bāb ḍarībat al-'abd wata'āhud ḍarā'ib al-imā* (bab tentang pajak/upeti seorang budak laki-laki dan perjanjian pajak/upeti budak perempuan). Di situ ia meriwayatkan hadis dari Anas bin Mālik yang juga diriwayatkan oleh Imam Muslim.

دَعَا النَّبِيُّ – صلى الله عليه وسلم – غُلاَمًا حَجَّامًا فَحَجَمَهُ ، وَأَمَرَ لَهُ بِصَاعٍ أَوْ صَاعَيْنِ ، أَوْ مُدٍّ أَوْ مُدَّيْنِ، وَكَلَّمَ فِيهِ فَخُفِّفَ مِنْ ضَرِيبَتِهِ. (رواه البخاري عن أنس بن مالك)[7]

Rasulullah ṣallallāhu 'alaihi wa sallam memanggil seorang budak laki-laki yang berprofesi sebagai pembekam untuk membekamnya. Beliau memberinya imbalan (bahan makanan) sebanyak 1 atau 2 sha', atau 1 atau 2 mudd. Beliau pun membicarakan hal itu kepada tuannya, sehingga ia diberi keringanan dalam membayar pajak/upeti/setoran kepada tuannya. (Riwayat al-Bukhārī dari Anas bin Mālik)

Menurut Ibnu Ḥajar, yang mensyarah kitab *Ṣaḥīḥal-Bukhārī*, *ḍarībah* berarti sesuatu yang ditetapkan seorang tuan kepada budaknya sebagai kewajiban setiap hari. Disebut juga *kharāj*, *gallah* dan *ajr* (upah). Hadis tersebut merupakan anjuran untuk meringankan pajak/upeti yang diambil dari seorang yang berprofesi sebagai pembekam (*hajjām*)[8]. Dalam riwayat Imam Muslim diceritakan Rasulullah meminta seorang budak laki-laki dari kalangan Bani Bayadhah untuk membekamnya. Beliau memberi upah kepada budak itu, dan berpesan kepada tuannya agar diringankan bayaran pajaknya[9]. Riwayat ini dan lainnya mengisyaratkan bahwa jika seorang budak melakukan pekerjaan bebas yang menghasilkan uang seorang majikan/tuan boleh mengambil pajak/pungutan, dan bisa dilakukan secara harian. Sikap Nabi yang meminta kepada majikannya untuk meringankan pajak menunjukkan bahwa penguasa hendaknya melakukan pengawasan agar pajak tidak memberatkan atau merugikan pihak lain, dalam hal ini wajib pajak.

Selain zakat, pungutan yang juga menjadi sumber keuangan dalam sebuah negara Islam yang pernah diterapkan pada masa lalu yaitu:

1. *Al-Kharāj*, yaitu pajak tanah pertanian yang ditetapkan ber-

dasarkan luas tanah dan hasil yang diperoleh. Tanah tersebut diperoleh tanpa melalui peperangan dan diberikan kepada penduduk setempat yang masih menganut keyakinan lama mereka (tidak masuk Islam) dan terikat perjanjian (*ahluẑ-ẑẑimmah*) untuk mengelolanya. Ketetapan *kharāj* dalam Islam pertama kali dilakukan oleh 'Umar bin al-Khaṭṭāb berdasarkan persetujuan para sahabat dari kalangan Muhajirin dan Anshar, yang berlaku bagi setiap tanah di wilayah yang dikuasai umat tetapi pengelolaannya diserahkan kepada penduduk setempat yang tidak masuk Islam. Istilah *kharāj* belakangan memiliki makna lebih luas, yaitu setiap pendapatan yang diperoleh negara baik yang rutin maupun tidak. Imam Abū Yūsuf, murid Abū Hanifah, misalnya menulis sebuah buku yang berjudul *al-Kharāj* yang menjelaskan sumber-sumber keuangan Islam dan tata cara pengelolaannya. Buku itu ditujukan kepada kepada penguasa 'Abbasiyah saat itu, Hārūn al-Rasyīd.

2. *Al-'Usyūr*, yaitu pajak yang diambil dari barang perdagangan di dalam sebuah negara atau barang-barang yang datang dari luar. Bila pedagang tersebut seorang Muslim maka pajaknya sebesar 2,5 % sebesar kewajiban zakatnya. Bila ia seorang *ahluẑ-ẑimmah* (non Muslim yang tinggal di wilayah Islam sebagai warganegara) pajaknya 5%, dan bila ia pedagang yang tidak mau tunduk kepada ketetapan Islam (*kāfir harbī*) maka diperlakukan seperti mereka memperlakukan para pedagang Muslim; bisa 10 %, atau 5% atau 2,5%. Kalau tidak diketahui bagaimana mereka menetapkan pajak untuk pedagang Muslim maka besar pajaknya 10%[10]. Ketetapan *'usyūr* bermula pada masa 'Umar bin al-Khaṭṭāb ketika penduduk wilayah laut Adn berkirim surat meminta agar 'Umar memperkenankan mereka mengirim barang ke tanah Arab dengan memberi imbalan 10%. 'Umar menyetujuinya setelah mendapat pertimbangan dari para Sahabat.

3. *Al-Jizyah*, yaitu pajak berupa uang yang diambil dari non-muslim yang menjadi warganegara di wilayah Islam dan terikat perjanjian, sebagai jaminan perlindungan dan keamanan serta imbalan memanfaatkan fasilitas yang ada di wilayah tersebut. Ketetapan *jizyah* bersumber dari firman Allah dalam Surah at-Taubah/9: 29:

قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَلَا يُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَلَا يَدِيْنُوْنَ دِيْنَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَّدٍ وَّهُمْ صٰغِرُوْنَ

Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan hari kemudian, mereka yang tidak mengharamkan apa yang telah diharamkan Allah dan Rasul-Nya dan mereka yang tidak beragama dengan agama yang benar (agama Allah), (yaitu orang-orang) yang telah diberikan Kitab, hingga mereka membayar jizyah (pajak) dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk. (at-Taubah/9: 29)

Kewajiban jizyah bagi non-muslim dalam negara sama halnya dengan kewajiban zakat bagi Muslim, sebab mereka tidak berkewajiban membayar zakat. Pajak tersebut diambil setahun sekali, dari mereka yang mampu melaksanakannya. Besarannya, menurut pendapat yang terkuat, dalam hal ini pandangan Ulama mazhab Maliki, ditetapkan oleh penguasa dengan mempertimbangkan kemampuan mereka dengan tidak memberatkan. Ulama mazhab Hanafi misalnya menetapkan 48 dirham bagi orang kaya, 24 dirham bagi kalangan menengah, dan 12 dirham bagi masyarakat kebanyakan. Dalam pemungutannya, Islam menekankan asas keadilan dan kasih sayang. Sekian banyak hadis Nabi mengingatkan agar umat Islam tidak memberatkan dan menzalimi ahluż-żimmah, diantaranya sabda Rasul:

مَنْ ظَلَمَ مُعَاهَدًا أَوِ انْتَقَصَهُ أَوْ كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ أَوْ أَخَذَ مِنْهُ شَيْئًا بِغَيْرِ طِيبِ نَفْسٍ فَأَنَا حَجِيجُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ (رواه أبو داود عن صفوان بن سليم)

Barang siapa menzalimi seorang mu'ahad atau membebaninya dengan sesuatu yang di luar kemampaunnya, atau mengambil sesuatu darinya tanpa kerelaannya, maka saya yang akan berhadapan dengan dia. (Riwayat Abū Dāwud dari Ṣafwān bin Sulaim)

4. *Al-Khumus*, atau pungutan sebesar seperlima dari harta rampasan hasil perang yang diserahkan ke baitul mal untuk digunakan sesuai peruntukannya seperti dijelaskan dalam firman Allah:

وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِى الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ اِنْ كُنْتُمْ اٰمَنْتُمْ بِاللّٰهِ وَمَآ اَنْزَلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعٰنِ ۗ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ

Dan ketahuilah, sesungguhnya segala yang kamu peroleh sebagai rampasan perang, maka seperlima untuk Allah, Rasul, kerabat Rasul, anak yatim, orang miskin dan ibnu sabil, (demikian) jika kamu beriman kepada Allah dan kepada apa yang Kami turunkan kepada hamba Kami (Muhammad) di hari Furqān, yaitu pada hari bertemunya dua pasukan. Allah Mahakuasa atas segala sesuatu. (al-Anfāl/8: 41)

Ketentuan *khumus* juga berlaku pada barang tambang dan barang temuan dari hasil galian dalam tanah (rikāz) berdasarkan hadis Nabi berikut:

وَفِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ. (رواه البخاري عن أبي هريرة)

Pada barang tambang dan barang temuan dari hasil galian dalam tanah (rikāz) (kewajiban) seperlima. (Riwayat al-Bukhārī dari Abū Hurairah)

Demikian beberapa bentuk sumber keuangan Islam yang dalam beberapa hal identik dengan pajak yang berlaku di banyak

negara saat ini.

B. Pajak Sebagai Kewajiban Selain Zakat

Dalam konsep bernegara menurut Islam sumber keuangan berasal dari zakat yang merupakan kewajiban bagi setiap Muslim dan beberapa hal yang disebut terdahulu. Ke empat hal di atas (*jizyah, khumus, 'usyūr dan kharāj*) meski memiliki nama yang berbeda dapat juga disebut sebagai pajak, sebab substansi dan tujuannya sama. Tetapi mengingat setiap sistem memiliki karkater dan ciri tersendiri maka menggunakannya dengan istilah asli lebih baik.

Selain zakat dan keempat hal di atas, yang telah ditetapkan pada masa Rasulullah dan para Sahabatnya, apakah sebuah pemerintahan dibolehkan untuk memungut pajak lain? Atau dengan ungkapan lain yang sering dikemukakan ahli fiqih, "apakah di dalam harta terdapat hak selain zakat?". Para ulama berbeda dalam hal ini. Ada yang mengatakan zakat adalah satu-satunya hak yang terdapat dalam harta dan harus ditunaikan. Jika seseorang telah membayarnya maka ia telah melaksanakan kewajiban dan tidak boleh disentuh hartanya dalam bentuk pungutan lain kecuali ia melakukannya secara sukarela. Mereka beralasan antara lain dengan:

1. Sabda Rasulullah yang diriwayatkan oleh Abū Hurairah yang menyatakan:

إِذَا أَدَّيْتَ زَكَاةَ مَالِكَ فَقَدْ قَضَيْتَ مَا عَلَيْكَ. (رواه الترمذى عن أبى هريرة) [11]

Jika Anda telah menunaikan zakat hartamu, maka Anda telah melaksanakan kewajiban. (Riwayat at-Tirmiżī dari Abū Hurairah)

Dalam hadis yang lain Rasulullah bersabda:

لَيْسَ فِى الْمَالِ حَقٌّ سِوَى الزَّكَاةِ. (رواه ابن ماجه عن فاطمة بنت قيس)[12]

Tidak ada hak di dalam harta selain zakat. (Riwayat Ibnu Mājah dari Fāṭimah binti Qays).

Hadis tersebut juga dikuatkan oleh hadis lain yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhārī dan Imam Muslim yang menceritakan seorang badui yang bertanya tentang pekerjaan yang akan menghantarkannya ke surga. Rasulullah menjawabnya dengan: menyembah kepada Allah dan tidak mempersekutukan-Nya dengan sesuatu apa pun, mendirikan salat wajib, menunaikan zakat yang diwajibkan dan berpuasa di bulan Ramadan. Orang itu lantas berkata, "demi Allah, saya tidak akan melakukan lebih dari itu dan tidak akan menguranginya". Mendengar itu Rasulullah bersabda, "Barang siapa yang ingin melihat ahli surga lihatlah orang itu". Pada riwayat lain beliau bersabda, "kalau orang itu jujur dan komitmen akan masuk surga". Di dalam hadis ini orang itu menyatakan hanya akan melakukan zakat yang wajib dan tidak akan melakukan yang lainnya. Rasulullah merestui itu dan menyatakannya sebagai akan masuk surga.

2. Dalam hadis yang lain Rasulullah mengecam mereka yang menarik pajak. Suatu ketika Maslamah bin Mukhallad, gubernur Mesir, menugaskan Ruwaifi‘ bin Ṡābit untuk menarik pajak. Ia menjawab dengan menyampaikan pesan Rasulullah yang pernah didengarnya:

إِنَّ صَاحِبَ الْمَكْسِ فِى النَّارِ . (رواه أحمد عن رويفع بن ثابت)

Sesungguhnya orang yang mengambil pajak di neraka. (Riwayat Aḥmad dari Ruwaifi‘ bin Ṡābit)

3. Islam sangat menghormati kepemilikan individu (*milkiyyah syakhṣiyyah*), sehingga seseorang lebih berhak atas hartanya, dan tidak boleh direnggut seperti halnya darah dan harga diri/ kehormatan. Pajak, apa pun alasannya, hanyalah sebuah upaya mengambil sebagian harta orang lain secara paksa.

Mayoritas ulama membolehkan sebuah negara untuk memungut pajak dari rakyat. Ulama Mazhab Maliki, seperti dikemukakan oleh al-Qurṭubī, menyatakan ulama sepakat membolehkan seorang penguasa untuk mengambil pajak dalam situasi tertentu. Dia berkata, "jika terjadi kebutuhan mendesak di kalangan umat islam, setelah mereka menunaikan zakat, wajib mengeluarkan harta untuk itu".[13] Demikian pula ulama Mazhab Syafi'i membolehkan mengambil pajak dari orang kaya untuk kepentingan umum. 'Izzuddīn bin Abdissalām, salah seorang ulama terkemuka Mazhab Syafi'i, pernah memberikan fatwa untuk Raja al-Muẓaffar Quṭz yang memperkenankannya mengambil pajak dari rakyat untuk kepentingan mempersiapkan peperangan melawan Tartar[14]. Ibnu Taymiyah, ulama Mazhab Hambali, menyebut pajak yang diambil oleh negara sebagai bagian dari jihad harta. Ulama Mazhab Hambali menyebutnya sebagai *al-kulaf al-sulṭāniyyah* (sesuatu yang diambil penguasa dari harta orang kaya)[15], sedangkan ulama Mazhab Hanafi menyebutnya *an-Nawā'ib* (tunggal: *nā'ibah*), yaitu sesuatu yang diwakilkan penguasa kepada individu/rakyat[16]. Fatwa-fatwa serupa yang membolehkan misalnya diberikan oleh Imam al-Gazālī, asy-Syāṭibī, al-Juwainī, al-Qurṭubī, Ibnul-'Arabī, asy-Syaukānī dan lainnya[17].

Mereka beralasan dengan beberapa dalil berikut:

1. Firman Allah dalam Surah al-Baqarah/2: 177:

لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ
الْاٰخِرِ وَالْمَلٰۤىِٕكَةِ وَالْكِتٰبِ وَالنَّبِيّٖنَ ۚ وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِى الْقُرْبٰى
وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِۙ وَالسَّاۤىِٕلِيْنَ وَفِى الرِّقَابِ ۚ وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاٰتَى
الزَّكٰوةَ ۚ وَالْمُوْفُوْنَ بِعَهْدِهِمْ اِذَا عٰهَدُوْا ۚ وَالصّٰبِرِيْنَ فِى الْبَأْسَاۤءِ وَالضَّرَّاۤءِ وَحِيْنَ
الْبَأْسِ ۗ اُولٰۤىِٕكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا ۗ وَاُولٰۤىِٕكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ

Kebajikan itu bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan ke barat, tetapi kebajikan itu ialah (kebajikan) orang yang beriman kepada Allah, hari akhir, malaikat-malaikat, kitab-kitab, dan nabi-nabi dan memberikan harta yang dicintainya kepada kerabat, anak yatim, orang-orang miskin, orang-orang yang dalam perjalanan (musafir), peminta-minta, dan untuk memerdekakan hamba sahaya, yang melaksanakan salat dan menunaikan zakat, orang-orang yang menepati janji apabila berjanji, dan orang yang sabar dalam kemelaratan, penderitaan dan pada masa peperangan. Mereka itulah orang-orang yang benar, dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa (al-Baqarah/2: 177)

Ayat di atas, menurut aṭ-Ṭabarī, menyatakan bahwa selain zakat terdapat hak-hak lain di dalam harta yang harus ditunaikan, yaitu memberikan harta kepada sanak kerabat, anak-anak yatim dan orang miskin. Firman-Nya: *memberikan harta yang dicintainya kepada kerabat, anak yatim,* menunjukkan bukan dalam bentuk zakat, sebab tentang itu Allah menjelaskannya dalam frase berikutnya: *yang melaksanakan salat dan menunaikan zakat*[r].

2. Perintah dari ulul amri (pemerintah) wajib ditaati selama mereka menyuruh pada kebaikan dan ketaatan serta kemaslahatan bersama. Allah berfirman:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِى الْاَمْرِ مِنْكُمْۚ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ
فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِۗ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّاَحْسَنُ تَأْوِيْلًا

Wahai orang-orang yang beriman! Taatilah Allah dan taatilah Rasul (Muhammad), dan Ulil Amri (pemegang kekuasaan) di antara kamu. Kemudian, jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya. (an-Nisā'/4: 59)

Tetapi apabila dana pajak digunakan untuk hal-hal yang secara diametral bertentangan dengan nilai-nilai Islam, dan bertentangan pula dengan kemaslahatan bersama maka tidak

ada alasan bagi umat Islam untuk membayar pajak.

3. Fāṭimah binti Qays berkata, suatu ketika Rasulullah ditanya tentang zakat. Beliau menjawab, *"sesungguhnya di dalam harta terdapat hak lain selain zakat",* dan membacakan al-Baqarah/2: 177 di atas (Hadis Riwayat at-Tirmiżī, no 661).
4. Para Sahabat terkemuka seperti 'Umar bin al-Khaṭṭāb, Abū Hurairah, Ibnu 'Abbas, Ibnu 'Umar, Abū Żarr, 'Āisyah dan Fāṭimah bint Qays, membolehkan *waliyyul-amr* mewajibkan rakyatnya yang kaya untuk mengeluarkan harta selain zakat guna menutupi kebutuhan *fuqarā* dan mengentaskan kemiskinan di masyarakat. Demikian pula ulama dari kalangan tabi'in seperti asy-Sya'bī, Mujāhid, Aṭā' dan Ṭāwus[19].
5. Prinsip solidaritas sosial antara individu dan masyarakat. Seseorang tidak mungkin memperoleh harta atas usahanya sendiri. Tentu ia membutuhkan upaya pihak-pihak lain di masyarakat yang menyiapkan infrastruktur (jalan, pengairan dan lainnya), membuat alat pertanian, menjaga stabilitas keamanan dan sebagainya. Oleh karenanya, harta yang ia peroleh sesungguhnya bukanlah harta ia semata. Ada pihak-pihak lain yang ikut berperan di situ, sehingga dapat dibilang sebagai "uang bersama".
6. Penyaluran zakat terbatas pada kelompok yang disebut dalam Al-Qur'an, sedangkan kebutuhan negara banyak sekali seperti pertahanan dan keamanan, riset, pengembangan teknologi, mewujudkan masyarakat adil dan sejahtera, jaminan sosial dan sebagainya yang tidak bisa dibiayai oleh dana zakat.

Berdasarkan penjelasan di atas dapat disimpulkan, pada dasarnya menetapkan kewajiban pajak tidak diperbolehkan, tetapi dalam situasi darurat dan kebutuhan mendesak sebuah negara diperbolehkan memungut pajak dengan ketentuan memperhatikan prinsip keadilan, persamaan dan tidak menzalimi. Kebutuhan mendesak itu bisa berupa kebutuhan negara untuk mem-

bangun infrastruktur ekonomi, pembangunan berkelanjutan, pengembangan industri, pertanian dan perdagangan, riset dan inovasi, biaya pertahanan dan keamanan, jaminan sosial dan sebagainya. Dalam hal ini dapat berlaku kaidah-kaidah dan prinsip umum hukum syarak, seperti kaidah "memelihara kepentingan umum (*al-maṡālih al-mursalah*)", "menolak bahaya didahulukan atas manfaat dari dua hal yang sama-sama bermanfaat", "memilih sesuatu yang bahayanya lebih kecil dari dua hal atau dua keadaan yang sama-sama berbahaya". Menurut ulama Mazhab Maliki, bahwa berdasarkan prinsip *al-maṡālih al-mursalah* jika sewaktu-waktu baitul mal mengalami defisit, sedang anggaran negara tidak mampu membiayainya, maka pada saat itu pemerintah boleh memungut secara teratur dari orang-orang kaya harta secukupnya sampai baitul mal terisi kembali, atau dapat mencukupi[20].

Sebagai bentuk kehati-hatian, para ulama Islam menetapkan beberapa syarat pengambilan pajak oleh negara, antara lain; (1) kebutuhan mendesak terhadap uang dan tidak ada sumber keuangan negara yang lain, bila masih ada uang di *baitul māl* (kas negara) maka tidak diperkenankan; (2) uang tersebut digunakan secara adil, jujur dan sesuai kebutuhan/kepentingan; (3) dibebankan kepada mereka yang mampu tanpa unsur merugikan atau menzalimi; (4) pelaksanaannya selalu dimonitor dan dievaluasi, bila kebutuhan tersebut sudah tertanggulangi maka pajak dihapuskan. Jadi pajak bersifat temporer, tergantung kebutuhan; (5) mendapat persetujuan majelis *syūrā* (DPR/ MPR); dan (6) kewajiban pajak tidak menggugurkan kewajiban zakat, sebab sasarannya berbeda[21]. Selama pajak diambil dengan memenuhi syarat-syarat di atas dan ditetapkan oleh pemerintah maka wajib hukumnya bagi umat Islam untuk mengikutinya, dan tidak boleh lari dari kewajiban pajak. Menghindari pajak dengan cara-cara yang bertentangan dengan hukum, meski di negara yang bukan

Islam, juga tidak diperkenankan dalam pandangan Islam meng-ingat seseorang yang tinggal di sebuah wilayah/negara telah terikat komitmen dan kontrak antara dia dengan negara, apalagi kebanyakan pajak digunakan untuk kepentingan umum.

Penetapan pajak dalam kontek negara modern didasari pada teori "kontrak sosial", yaitu atas dasar kerelaan individu-individu dalam masyarakat untuk memberikan sebagian har-tanya kepada negara sebagai imbalan atas peran negara dalam memberikan perlindungan. Kontrak sosial itu juga terjadi antar warga masyarakat untuk memberikan sebagian kebebasannya (dalam kepemilikan harta) sebagai imbalan jaminan keamanan bersama. Jadi, pajak merupakan bentuk pertukaran (*mu'āwaḍah*) yang didasari kerelaan. Ada juga yang berpandangan dasar kewajiban pajak itu adalah disebabkan karena pemerintah dengan kekuasaannya berhak mewajibkan bayaran tertentu kepada rakyatnya agar dapat memberikan pelayanan seperti keamanan negara/wilayah, sarana transportasi, pengairan dan fasilitas lainnya. Jadi, pajak lebih merupakan sebagai kewajiban yang ditetapkan oleh pemerintah karena kekuasaan yang dimilikinya dengan satu komitmen melayani kepentingan umum[22].

Dalam sebuah negara bangsa seperti yang berlaku saat ini menjadi dilematis bagi seorang Muslim ketika sebagai wargane-gara berkewajiban membayar pajak sedangkan sebagai seorang Muslim ia berkewajiban membayar zakat. Dapatkah kewajiban pajak yang ia bayarkan menggugurkan kewajiban zakat, atau se-baliknya? Untuk menjawab pertanyaan tersebut akan dijelaskan terlebih dahulu kesamaan dan perbedaan antara zakat dan pajak.

C. Kesamaan dan Perbedaan Zakat dan pajak

Zakat dan pajak sama-sama merupakan kewajiban dalam bidang harta, namun keduanya mempunyai karakteristik yang berbeda. Dalam buku Tafsir Tematik terbitan tahun 2008, yang berjudul *"Pemberdayaan Kaum Du'afa dalam Perspektif Al-Qur'an"*

telah diuraikan perbedaan dan persamaan antara pajak dan zakat, antara lain disebutkan bahwa pajak dan zakat merupakan dua istilah yang berbeda dari segi sumber atau dasar pemungutannya, namun sama dalam hal sifatnya sebagai upaya mengambil atau memungut kekayaan dari masyarakat untuk kepentingan sosial. Zakat untuk kepentingan yang diatur agama atau Allah, sedangkan pajak digunakan untuk kepentingan yang diatur negara melalui proses demokrasi yang sah. Istilah pajak lahir dari konsep negara sedangkan zakat lahir dari konsep Islam. Pajak dipaksa hukum negara, zakat dipaksa hukum Tuhan dan bisa juga dikuatkan dengan hukuman negara jika dilegislasi (Undang-Undang atau Peraturan Daerah).

Adanya persamaan antara zakat dan pajak memunculkan pertanyaan, apakah kedudukan pajak itu sama dengan zakat? Lalu bagaimanakah sikap warga negara muslim dalam menyikapinya kedua pungutan ini? Apakah ketika umat Islam telah membayar pajak, mereka masih wajib mengeluarkan zakat? Pertanyaan-pertanyaan di atas mendorong perlunya penjelasan yang lengkap dan jelas tentang perbedaan dan persamaan kedua bentuk pungutan/kewajiban ini, sehingga masyarakat Muslim, sekaligus warganegara yang baik dapat memposisikan mana kewajiban membayar zakat, dan kapan pula kewajiban membayar pajak.

1. Kesamaan antara Zakat dan Pajak.

Zakat memiliki kesamaan dengan pajak dalam beberapa hal berikut:

a. Unsur Paksaan.

Zakat dan pajak merupakan kewajiban yang mengikat atas harta penduduk suatu negeri. Apabila kewajiban ini dilalaikan, pelakunya akan dikenakan sanksi. Seorang Muslim yang memiliki harta yang telah memenuhi persyaratan zakat, ia harus mengeluarkan zakat hartanya. Apabila dia melalaikannya, atau

tidak mau menunaikannya, penguasa berhak mengambil paksa zakatnya. Sebagaimana dijelaskan dalam firman Allah Surah at-Taubah/9: 103:

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيْهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْۗ اِنَّ صَلٰوتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْۗ وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ

Ambillah zakat dari harta mereka, guna membersihkan dan menyucikan mereka, dan berdo'alah untuk mereka. Sesungguhnya do'amu itu (menumbuhkan) ketenteraman jiwa bagi mereka. Allah Maha Mendengar, Maha Mengetahui. (at-Taubah/9:103)

Dalam hadis Nabi, juga diungkapkan bahwa penguasa berhak mengambil paksa zakat dari seorang Muslim, apabila dia melalaikan kewajibannya. Dalam sebuah riwayat dari Abū Dāwud dikemukakan sabda Rasulullah yang menyatakan:

مَنْ أَعْطَاهَا أَيْ الزَّكَاةَ مُؤْتَجِرًا فَلَهُ أَجْرُهَا وَمَنْ مَنَعَهَا فَإِنَّا آخِذُوهَا وَشَطْرَ إِبِلِهِ عَزَمَةً مِنْ عَزَمَاتِ رَبِّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى لاَيَحِلُّ لآلِ مُحَمَّدٍ مِنْهَا شَيْءٌ.

(رواه النسائى عن بهز بن حكيم)

Barang siapa memberikannya (zakat) karena berharap mendapatkan pahala, maka baginya pahala. Dan barang siapa yang enggan mengeluarkannya, kami akan mengambilnya (zakat), dan setengah untanya, sebagai salah satu 'uzman (kewajiban yang dibebankan kepada para hamba) oleh Allah subhānahu wa ta'ālā. Tidak sedikit pun dari harta itu yang halal bagi keluarga Muhammad. (Riwayat an-Nasā'ī dari Bahz bin Hakīm)

Ketika banyak orang yang mengingkari kewajiban zakat di zaman Abū Bakar aṣ-Ṣiddīq, beliau berkata:

وَاللهِ! لَأُقَتِّلَنَّ مَنْ فَرَّقَ الصَّلاَةَ وَالزَّكَاةَ، فَإِنَّ الزَّكَاةَ حَقُّ الْمَالُ. وَاللهِ! لَوْ مَنَعُوْنِيْ عِقَالاً كَانُوْا يُؤَدُّوْنَهُ إِلَى رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقَاتَلْتُهُمْ

عَلَى مَنْعِهِمْ.(رواه أبو داود عن ابى هريرة**A**

Demi Allah! Saya akan memerangi orang yang memisahkan kewajiban salat dengan kewajiban zakat. Sesungguhnya zakat itu hak yang terkait dengan harta. Demi Allah! Jika mereka menolak mengeluarkan zakat unta yang biasa mereka tunaikan kepada Rasulullah ṣallallāhu 'alaihi wa sallam pasti aku akan memeranginya, karena penolakan tersebut. (Riwayat Abū Dāwud dari Abū Hurairah)

Sama halnya dengan zakat yang wajib dikeluarkan oleh setiap muslim yang mampu, pajak juga merupakan kewajiban yang harus ditunaikan. Setiap warganegara wajib membayar pajak. Apabila mereka enggan dari kewajiban ini, pemerintah akan memberikan sanksi sesuai dengan kesalahan dan kelalaian mereka menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku.

b. Sistem pengelolaan

Zakat dan pajak dikelola secara profesional oleh ahli yang berkompeten. Azaz pengelolaan zakat didasarkan pada firman Allah Surah at-Taubah ayat 60 yang menyebutkan *"al-'āmilān 'alaiha"*. Berdasarkan ayat itu, dipahami bahwa pengelolaan zakat bukan hanya dikelola secara individual, namun dikelola oleh suatu badan/lembaga khusus yang menangani zakat yang memenuhi persyaratan tertentu yang disebut amil zakat. Dengan begitu seorang muzakki tidak langsung menyerahkan zakatnya kepada mustahiq. Amil zakat inilah yang memiliki tugas melakukan sosialisasi kepada masyarakat, melakukan penagihan dan pengambilan, serta mendistribusikannya secara tepat dan benar. Di Indonesia pengelolaan zakat didasarkan pada Undang-Undang RI no. 38 tahun 1999 bab III, disana disebutkan bahwa organisasi pengelolaan zakat di Indonesia ada dua macam, yaitu Badan Amil Zakat (BAZ) dan Lembaga Amil Zakat (LAZ). Demikian juga di negara-negara Islam lainnya. Adapun pengelolaan pajak, diatur oleh negara. Pajak harus

disetor kepada lembaga negara, yaitu direktorat jenderal pajak kementerian keuangan, sebab ia merupakan kewajiban/iuran yang wajib dibayarkan oleh setiap warganegara.

c. Tidak adanya imbalan

Pembayar baik pajak maupun zakat tidak mendapatkan imbalan tertentu dari harta yang dikeluarkannya, melainkan hanya berupa fasilitas umum dan perlindungan dari negara dan pemerintahan dalam kaitannya dengan pajak. Dalam hal zakat, seseorang berzakat dikarenakan ingin mendapat rida Allah dan mendapatkan keamanan dan solidaritas dari saudaranya sesama muslim.

d. Dari segi tujuan.

Pajak memiliki tujuan sosial, ekonomi dan politik. Begitu juga dengan zakat yang memiliki tujuan-tujuan tersebut, bahkan lebih luas dari pajak yang ikut berpengaruh terhadap kehidupan pribadi dan masyarakat.

2. Perbedaan zakat dan pajak.

Adanya beberapa kesamaan di atas, bukan berarti pajak bisa begitu saja disamakan dengan zakat. Ada beberapa perbedaan mendasar dan esensial antara keduanya, antara lain:

a. Dari segi pengertian/nama

Zakat secara etimologis berarti bersih, suci, berkah, tumbuh, maslahat, dan berkembang. Dengan zakat harta menjadi bersih, tumbuh dan berkah, juga jiwanya menjadi suci dan tenang. Seperti firman Allah *"Ambillah sedekah dari sebahagian harta mereka, dengan harta itu kamu membersihkan dan mensucikannya"*. Sedangkan pajak dalam Bahasa Arab disebut *aḍ-ḍarībah* yang berarti utang, pajak tanah atau upeti yang wajib dibayar. Jadi pajak adalah sesuatu yang menjadi beban yang harus dikeluarkan, sedangkan zakat dikeluarkan karena keikhlasan. Tanpa keikhlasan zakat

tidak akan bermakna di sisi Allah.

b. Dari segi dasar hukum dan sifat kewajiban

Kewajiban zakat didasarkan pada teks-teks keagamaan; Al-Qur'an dan hadis nabi yang bersifat *qaṭ'ī*, sehingga kewajiban ini bersifat mutlak, absolute dan terus-menerus sepanjang masa selama di muka bumi ini ada umat Islam. Setiap muslim yang telah dikenai kewajiban zakat, harus menunaikannya. Kewajiban ini tidak bisa dirubah oleh siapa pun, termasuk penguasa/pemerintah, dan dengan ijtihad apa pun, sebab sudah menjadi ketentuan agama (*al-ma'lūm minad-dīn biḍ-ḍarūrah*). Sedangkan kewajiban pajak ditetapkan berdasarkan kebijakan pemerintah yang tertuang dalam undang-undang. Pemungutan pajak harus mendapatkan persetujuan rakyat melalui UU yang disetujui parlemen atau DPR. Setiap pungutan pajak yang tidak didasarkan UU, maka batal demi hukum dan rakyat tidak wajib mematuhinya. Kewajiban ini tidak berlangsung terus-menerus, namun adakalanya berubah-rubah menurut kebijakan pemerintah yang berkuasa. Di Indonesia, misalnya, hukum pajak bersumber dan berdasarkan pada pasal 23 ayat (2) Undang-Undang Dasar 1945 bahwa segala pajak untuk keperluan negara berdasarkan undang-undang. Setiap negara memiliki sistem perpajakan yang berbeda antara satu dengan lainnya.

c. Dari segi subyeknya

Subyek zakat adalah orang kaya. Hal ini dibuktikan bahwa yang harus membayar zakat adalah orang yang hartanya telah mencapai nishab. Sedangkan pajak nampaknya tidak pandang bulu, semua warga negara baik kaya maupun miskin harus bayar pajak. Terutama pajak konsumsi, yaitu PPN (Pajak Pertambahan Nilai). Setiap orang yang membeli suatu barang, secara otomatis sebenarnya dia telah membayar pajak, karena harga yang dibayarnya itu sudah termasuk PPN.

c. Dari segi Objek dan Persentase.

Kewajiban Zakat diatur pelaksanaannya oleh Allah dalam Al-Qur'an dan hadis-hadis Nabi; syarat pelaksanaan, obyeknya, prosentasenya dan ketentuan lainnya. *Niṣāb* (kadar minimal) dan persentase yang sifatnya baku ditetapkan berdasarkan objek zakatnya, seperti dijelaskan dalam berbagai hadis Nabi *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam*. Ada zakat emas, perak, harta perniagaan, pertanian dan lain-lain. Tidak ada seorang pun yang boleh merubah ketentuan ini. Berbeda dengan pajak. Aturan besar dan pemungutan pajak sangat bergantung pada peraturan yang ada dan kebijakan pemerintah yang bisa berubah-berubah setiap saat. Persentase pajak juga tergantung pada obyek pajaknya. Dalam berbagai literatur dikemukakan bahwa besarnya pajak sangat tergantung pada jenis, sifat, dan cirinya. Dilihat dari sifatnya terdapat berbagai macam pajak, yaitu sebagai berikut:

1) Pajak Pribadi. Dalam hal ini pengenaan pajak lebih memperhatikan keadaan pribadi seseorang, seperti istri, jumlah anak, dan kewajiban finansial lainnya (PPH Pribadi).
2) Pajak Kebendaan. Yang diperhatikan adalah objeknya, pribadi wajib pajak dikesampingkan (PPH Badan Hukum).
3) Pajak atas Kekayaan. Yang menjadi obyek pajaknya adalah kekayaan seseorang atau Badan (PKK).
4) Pajak atas Bertambahnya Kekayaan. Pengenaannya didasarkan atas seseorang yang mengalami kenaikan/pertambahan kekayaan, biasanya dikenakan hanya satu kali.
5) Pajak atas Pemakaian (konsumsi). Pajak atas kenikmatan seseorang (PRT/PPI).
6) Pajak yang Menambah Biaya Produksi. Yaitu pajak yang dipungut karena jasa negara yang secara langsung dapat dinikmati oleh para produsen.

d. Dari segi Peruntukan

Zakat memiliki sasaran khusus yang ditetapkan oleh Allah

yaitu terbatas untuk kepentingan *mustahiq* yang berjumlah delapan *aṣnāf* (kelompok), yaitu fakir, miskin, amil, mualaf, hamba sahaya, orang yang berhutang, fi sabilillah dan ibnu sabil seperti diatur dalam at-Taubah/9: 60. Sedangkan pajak, pemanfaatannya meliputi seluruh sektor kehidupan yang pengaturannya dikelola oleh pemerintah. Peruntukan pajak sangat tergantung situasi dan kondisi negara pada saat itu. Suatu saat digunakan untuk membangun infrastruktur, lain waktu untuk program pendidikan, atau untuk membayar pokok dan bunga pinjaman. Sekalipun pemanfaatan zakat dapat diperluas untuk membiayai sektor pembangunan, tetapi dalam hal tertentu yang tidak mengandung *taqarrub* (kebajikan, kebaikan menurut ajaran Islam), dan yang berbau maksiat dan atau syirik menurut pandangan ajaran Islam, dana zakat tidak boleh digunakan.

Perbedaan-perbedaan di atas secara lebih rinci dapat dilihat dalam table berikut:

Perbedaan	Zakat	Pajak
Nama/pengertian	bersih, bertambah dan berkembang	Utang, pajak, upeti
Dasar Hukum	Al Qur'an dan As Sunnah	Undang-undang suatu negara
Nisab dan Tarif	Ditentukan Allah dan bersifat mutlak	Ditentukan oleh negara dan bersifat relatif. Nisab zakat memiliki ukuran tetap, sedangkan pajak berubah-ubah sesuai dengan neraca anggaran Negara

Sifat	Kewajiban bersifat tetap dan terus menerus	Kewajiban sesuai dengan kebutuhan dan dapat dihapuskan
Subyek	Muslim	Semua warga Negara
Obyek Alokasi Penerima	Tetap, 8 Golongan	Untuk dana pembangunan dan anggaran rutin
Harta yang Dikenakan	Harta produktif	Semua Harta
Imbalan	Pahala dari Allah dan janji keberkahan harta	Tersedianya barang dan jasa public
Sanksi	Dari Allah dan pemerintah Islam	Dari Negara
Motivasi Pembayaran	Keimanan dan ketakwaan kepada Allah, Ketaatan dan ketakutan pada negara dan sanksinya	Adanya peraturan atau undang-undang yang mewajibkan.
Perhitungan	Dipercayakan kepada Muzaki dan dapat juga dengan bantuan Badan atau Lembaga Amil Zakat.	Dikelola oleh lembaga khusus yang ditetapkan oleh negara

Dari beberapa perbedaan antara zakat dan pajak dapat dimengerti bahwa zakat tidak dapat digantikan oleh pajak. Walaupun, sasaran zakat hampir dapat tercapai sepenuhnya oleh pengeluaran dari pajak. Zakat berkaitan dengan ibadah yang diwarnai dengan kemurnian niat karena Allah. Ini adalah tali penghubung seorang hamba dengan Khaliqnya yang tidak bisa digantikan dengan mekanisme lain apapun. Zakat adalah mekanisme

unik yang islami, sejak dari niat menyerahkan, mengumpulkan dan mendistribusikannya. Maka apapun yang diambil negara dalam konteks bukan zakat tidak bisa diniatkan seorang Muslim sebagai zakat hartanya. Demikian pula setiap pribadi Muslim wajib melaksanakannya walaupun dalam kondisi pemerintah tidak memerlukannya atau tidak mewajibkannya lagi[23].

D. Zakat Sebagai Pengurang Pajak

Seperti dijelaskan di muka, Islam mengakui pajak merupakan kewajiban setiap warganegara. Sebagai warganegara, seorang muslim wajib taat kepada pemerintah (ulil amri). Di Indonesia, dualisme kewajiban pajak dan zakat tersebut telah dikompromikan melalui Undang-undang nomor 38 tahun 1999 tentang pengelolaan zakat dan Undang-Undang nomor 17 tahun 2000 tentang pajak penghasilan, dengan mengakui zakat sebagai pengurang penghasilan kena pajak. Dari kompromi itu, diharapkan wajib pajak dan muzakki dapat menunaikan kewajiban pembayaran pajak dan zakatnya dengan baik. Pemerintah berharap dengan adanya kedua UU tersebut setoran pajak sekaligus setoran zakat meningkat. Tetapi berdasarkan perundangan perundangan yang ada saat ini, zakat baru ditetapkan sebagai pengurang penghasilan kena pajak (PKP) dan bukan sebagai pengurang langsung atas pajak.

Undang Undang Nomor 17 tahun 2000 tentang Pajak Penghasilan telah mencoba mengakomodir zakat pada Pasal 9 ayat (1) point g:

Untuk menentukan besarnya Penghasilan Kena Pajak (PKP) tidak boleh dikurangkan harta yang dihibahkan, bantuan atau sumbangan, dan warisan, kecuali **zakat atas penghasilan** *yang nyata-nyata dibayarkan oleh wajib pajak orang pribadi muslim dan atau badan milik muslim lepada BAZ dan LAZ yang dibentuk atau disahkan oleh pemerintah.*

Dalam Peraturan Pemerintah RI Nomor 60 Tahun 2010

tentang zakat atau sumbangan keagamaan yang sifatnya wajib yang boleh dikurangkan dari penghasilan bruto, pasal 1 ayat (1) poin a disebutkan "Zakat atau sumbangan keagamaan yang sifatnya wajib yang dapat dikurangkan dari penghasilan bruto meliputi:

a. zakat atas penghasilan yang dibayarkan oleh Wajib Pajak orang pribadi pemeluk agama Islam dan/atau oleh Wajib Pajak badan dalam negeri yang dimiliki oleh pemeluk agama Islam kepada badan amil zakat atau lembaga amil zakat yang dibentuk atau disahkan oleh Pemerintah; atau
b. sumbangan keagamaan yang sifatnya wajib bagi Wajib Pajak orang pribadi pemeluk agama selain agama Islam dan/atau oleh Wajib Pajak badan dalam negeri yang dimiliki oleh pemeluk agama selain agama Islam, yang diakui di Indonesia yang dibayarkan kepada lembaga keagamaan yang dibentuk atau disahkan oleh Pemerintah."

Pada penjelasan Peraturan Pemerintah tersebut dijelaskan bahwa untuk mendorong masyarakat dalam menjalankan kewajiban keagamaan berupa membayar zakat atau sumbangan keagamaan yang sifatnya wajib bagi pemeluk agama yang diakui di Indonesia serta untuk lebih meningkatkan akuntabilitas dan transparansi penggunaannya, maka Wajib Pajak yang membayar zakat melalui badan amil zakat atau lembaga amil zakat dan Wajib Pajak yang memberikan sumbangan keagamaan melalui lembaga keagamaan yang dibentuk atau disahkan oleh Pemerintah, diberikan fasilitas perpajakan. Fasilitas perpajakan tersebut berupa diperbolehkannya zakat atau sumbangan keagamaan tersebut dikurangkan dari penghasilan bruto.

Pernyataan tersebut menunjukkan bahwa zakat yang diakui oleh UU Perpajakan hanya zakat atas penghasilan. Zakat atas penghasilan tersebut dapat dikurangkan dari penghasilan kena pajak. Dalam UU Zakat pasal 14 ayat 3 disebutkan: *"Zakat yang*

telah dibayarkan kepada badan amil zakat atau lembaga amil zakat dikurangkan dari laba/pendapatan sisa kena pajak yang bersangkutan sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku." Hal itu diperjelas dalam SK Dirjen Bimas Islam dan Urusan Haji No. D/291/2000 tentang Pedoman Teknis Pengelolaan Zakat pasal 16 ayat 2: *"Zakat atau penghasilan yang nyata-nyata dibayarkan oleh wajib pajak pribadi pemeluk agama Islam dan atau wajib pajak Badan Dalam Negeri yang dimiliki oleh pemeluk agama Islam kepada Badan Amil Zakat dan Lembaga Zakat yang dibentuk atau disahkan oleh pemerintah boleh dikurangkan dari penghasilan kena pajak dari pajak penghasilan wajip pajak yang bersangkutan dengan menggunakan bukti setoran yang sah sebagaimana dimaksudkan dalam pasal 14 ayat 3 UU No. 38/1999 tentang Pengelolaan Zakat."*

Di dalam UU Zakat pasal 14 ayat 3 zakat yang dapat mengurangi pajak disebut secara umum, karena menurut Islam, jenis zakat bukan hanya zakat atas penghasilan, tetapi juga zakat atas harta benda lainnya. Jadi ada semacam inkonsistensi antara kedua peraturan perundang-undangan tersebut. Sebab seperti yang telah dikemukakan sebelumnya, bahwa dalam UU No 17/2000 dinyatakan bahwa yang dapat dikurangkan atas penghasilan kena pajak hanyalah zakat penghasilan (zakat profesi). Padahal pada saat yang sama di dalam UU No 38/1999 disebutkan bahwa zakat (tanpa ada embel-embel atas penghasilan) dapat dikurangkan atas penghasilan kena pajak. Sementara sangat jelas bahwa yang dimaksud zakat di dalam UU No 38/1999 adalah semua harta yang wajib disisihkan oleh kaum muslimin sesuai dengan ketentuan agama, yang terdiri atas; emas, perak, dan uang; perdagangan dan perusahaan; hasil pertanian; hasil perkebunan; hasil pertambangan; hasil peternakan; hasil pendapatan dan jasa; serta rikaz.

Zakat sebagai pengurang pajak dapat diilustrasikan sebagai berikut:

1. Zakat sebelum diperhitungkan sebagai biaya
   a. Penghasilan netto (setelah dikurangi biaya)
      Rp 100.000.000
   b. Zakat atas penghasilan (2,5% x 100.000.000)
      Rp 2.500.000
   c. Penghasilan kena pajak
      Rp 100.000.000
   d. Pajak penghasilan (5%x100.000.000)
      Rp 5.000.000
2. Zakat diperhitungkan sebagai biaya
   a. Penghasilan netto (setelah dikurangi biaya)
      Rp 100.000.000
   b. Zakat atas penghasilan (2,5% x 100.000.000)
      Rp 2.500.000
   c. Penghasilan kena pajak
      Rp 97.500.000
   d. Pajak penghasilan (5%x97.500.000)
      Rp 4.875.000

Badan Amil Zakat Nasional (BAZNAS), dalam usulannya atas konsep RUU Pengelolaan Zakat, menyatakan bahwa dalam praktiknya sampai sekarang, zakat sebagai pengurang Penghasilan Kena Pajak belum memberikan dampak yang signifikan, dilihat dari beberapa indikator berikut:

1. Masyarakat (*muzzaki*) tidak termotivasi untuk melaporkan zakat yang dibayarkan kepada KPP (Kantor Pelayanan Pajak), karena dampak zakat bagi pengurangan pajaknya relatif kecil.
2. Penerimaan zakat tidak tumbuh proporsional dengan penerimaan pajak.
3. Pemerintah belum mempunyai data yang komprehensif tentang potensi zakat dan pajak.
4. Adanya inefisiensi dan inefektifitas dalam pemungutan zakat dan pajak.

Karena insentif pajak berupa zakat sebagai biaya yang mengurangi Panghasilan Kena Pajak dinilai tidak efektif, maka ada usulan untuk menjadikan zakat sebagai Kredit Pajak. Dalam artikel yang termuat di Forum Zakat, sebagai usulan revisi RUU Pengelolaan Zakat kepada Komisi VIII DPR RI BAZNAS memberi masukan salah satunya menjadikan zakat sebagai kredit pajak. Yang dimaksud dengan zakat sebagai Kredit Pajak adalah bahwa zakat yang telah dibayar dapat dijadikan pengurang terhadap jumlah Pajak Terutang (pajak yang seharusnya dibayar), sehingga jumlah pajak yang harus dibayar menjadi berkurang. Untuk lebih jelasnya dapat dilihat dari ilustrasi berikut ini.

Penghasilan Kena Pajak	Rp 25.000.000
Pajak Penghasilan (5%x25.000.000)	Rp 1.250.000
Zakat atas penghasilan (2,5%x25.000.000)	Rp 625.000

Dari ilustrasi di atas dapat dilihat bahwa WP sangat diuntungkan karena bisa lebih menghemat jumlah pajak yang dia bayarkan hingga 50%, tergantung jumlah penghasilannya (karena adanya lapisan tarif progresif untuk tingkat penghasilan yang berbeda). Sedangkan pemerintah akan kehilangan potensi penerimaan pajak, walaupun tidak akan sampai 50% karena adanya lapisan tarif progresif dan juga jika jumlah WP yang beragama Islam (yang berpotensi membayar zakat) diperhitungkan. BAZ dan LAZ hanya akan diuntungkan ketika jumlah pembayar zakat meningkat karena adanya insentif zakat sebagai Kredit Pajak. Akan tetapi jika tidak ada peningkatan jumlah pembayar zakat, maka kebijakan zakat sebagai Kredit Pajak ini hanya akan menguntungkan WP dan merugikan penerimaan negara. BAZNAS dalam usulannya memberikan argumen bahwa meskipun dalam jangka pendek mungkin ada kekhawatiran penurunan penerimaan pajak, namun dari sisi penerimaan negara tidak akan mengalami penurunan karena adanya kenaikan penerimaan zakat[24].

Insentif pajak bagi donasi juga telah berlaku di beberapa negara Eropa dan Amerika, bahkan juga di Malaysia. Ada kekhawatiran bahwa jika zakat mengurangi pajak, maka perolehan pajak akan berkurang. Di satu sisi, jumlah zakat yang terhimpun akan meningkat, sementara di sisi lain jumlah pajak yang terhimpun akan berkurang. Padahal, sekitar 78% sumber dana APBN kita bersumber dari pajak. Jika jumlah pajak berkurang, maka hal tersebut akan memberikan efek negative terhadap kondisi perekonomian. Menurut Dirjen Pajak Tjiptardjo, paling tidak ada dua alasan penolakan. Pertama, Undang-Undang Perpajakan sudah mengakomodir kewajiban membayar zakat di kalangan umat Islam. Di dalam UU tersebut, zakat digunakan sebagai faktor pengurang penghasilan bruto wajib pajak. Nilai kewajiban pajak dihitung dari penghasilan bersih yang telah dikurangi faktor pengurang, termasuk zakat. Jadi zakat itu sudah diakomodir sebagai bunga di UU Perpajakan, sebagai pengurang penghasilan bruto. Alasan kedua, zakat dianggap sebagai kewajiban relijius, bukan kewajiban bernegara. Implikasinya, zakat dan pajak merupakan dua entitas yang berbeda sehingga harus ditarik secara terpisah. Zakat dianggap urusan manusia dengan Tuhan[25].

Kekhawatiran tersebut tidaklah beralasan. Penerimaan zakat tidak akan banyak mengurangi penerimaan pajak, khususnya PPh Pasal 21, karena perbedaan tarif pajak yang 30% dengan tarif zakat yang relatif sangat rendah yaitu 2,5% dari penghasilan. Selain itu, berdasarkan perhitungan perkiraan setoran penerimaan pajak penghasilan karyawan (PPh Pasal 21) nasional sebesar Rp25 triliun (dari perkiraan total penghasilan karyawan nasional sebesar Rp125 triliun - tarif efektif 20%) maka perkiraan setoran zakat (2,5% dari Rp125 triliun) hanya Rp3,2 triliun.

Fakta empiris membantah kekhawatiran tersebut. Prof.

Didin Hafidhuddin dalam Harian Seputar Indonesia, tertanggal 8 Oktober 2007, menunjukkan data penerimaan zakat dan pajak di Malaysia selama tahun 2001-2006, terlihat bahwa peningkatan zakat ternyata seiring dengan peningkatan pajak. Dalam laporan Kementerian Keuangan Malaysia 2006 dan Laporan Pusat Pungutan Zakat Malaysia 2006, terbukti bahwa pendapatan pajak dan zakat memiliki korelasi yang positif. Sebagai contoh, pada tahun 2001 pendapatan zakat adalah sebesar 321 juta ringgit dan pendapatan pajak berkisar pada angka 79,57 miliar ringgit. Tahun berikutnya, pendapatan zakat naik menjadi 374 juta ringgit. Demikian pula dengan pendapatan pajak yang naik menjadi 83,52 miliar ringgit. Pada tahun 2005, pendapatan zakat telah mencapai angka 573 juta ringgit, sedangkan pajak 106,3 miliar ringgit. Artinya saat zakat mengurangi pajak, maka penerimaan zakat dan pajak justru meningkat[26].

Penerapan zakat pengurang pajak selama ini hanya pada tataran zakat tersebut sebagai biaya pengurang penghasilan. Pengaruhnya tentu tidak besar bagi para pembayar pajak yang juga merupakan para pembayar zakat karena tidak dikreditkan langsung pada pajak terutang. Akan tetapi tentu akan lebih terasa besarnya pengaruh zakat terhadap pajak jika zakat tersebut dapat dikreditkan langsung ke pajak penghasilan. Logika penggunaannya tentu sama saja. Pajak digunakan untuk pembangunan dan kesejahteraan karyawan begitu juga zakat yang memiliki implikasi kesejahteraan dunia dan akhirat.

E. Kesimpulan

Sebagai warganegara yang baik seorang Muslim tidak hanya berkewajiban membayar zakat, tetapi juga taat kepada ulul amri (pemerintah/penguasa), termasuk di dalamnya ketentuan membayar pajak. Untuk memotivasi umat dalam menjalankan kewajibannya agamanya dengan baik pemerintah perlu memberikan

insentif dengan menjadikan zakat sebagai pengurang pajak. Langkah kompromi yang sudah dimulai dalam peraturan perundang-undangan seperti pada UU Zakat dan UU Pajak perlu lebih ditingkatkan lagi sehingga tidak lagi hanya menjadikan zakat sebagai biaya dan terbatas pada zakat penghasilan, tetapi dengan menjadikannya sebagai kredit pajak yang berlaku umum untuk semua jenis zakat. Pada tataran pelaksanaan terkesan akan mengurangi pendapatan pajak negara, tetapi dengan termotivasinya umat sebagai warganegara untuk membayar zakat itu akan menggerakkan perekonomian rakyat. Dengan makin banyaknya dana zakat yang disalurkan melalui lembaga, baik BAZ maupun LAZ, maka program-program pemberdayaan masyarakat akan makin banyak bisa digulirkan. Tentunya hal ini juga sangat membantu program pemerintah, terutama dalam pengentasan kemiskinan. Lembaga pengelola zakat, baik BAZ maupun LAZ, juga akan tertuntut untuk menerapkan prinsip-prinsip *good governance*, yaitu amanah, profesionalitas, dan transparan. *Wallāhu a'lam biṣ-ṣawwāb*.[]

Catatan:

[1] *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, h. 1279.

[2] *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, h. 812.

[3] Ibnu Fāris, *Mu'jam Maqāyīs al-Lugah*, jilid 3, h. 12.

[4] *Al-Mausū'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah* (Ensiklopedia Fiqih Kuwait), entri az-Zakat.

[5] Lihat: *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāẓil-Qur'ān*, h. 421, 515.

[6] *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, h. 1008.

[7] *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*

[8] Ibnu Ḥajar, *Fatḥul-Barī*, jilid 4, h. 458.

[9] *Ṣaḥīḥ Muslim, Bāb Ḥalli Ujrati al-Hijāmah,* jilid 5, h. 39.

[10] Abdul wahhab Khallaf, *as-Siyāsah al-Syar'iyyah fisy-Syu'ūn ad-Dustūriyyah wa al-Khārijiyyah wa al-Māliyyah*, (Kuwait: Dārul-Qalam, 1988 M-1408 H), h. 131.

[11] Sunan at-Tirmiżī, jilid 3, h. 60.

[12] Sunan Ibnu Mājah, jilid 5, h. 435.

[13] *Al-Jāmi' li Aḥkāmil-Qur'ān*, jilid 2, h. 242.

[14] Lihat: Abul Maḥāsin Yūsuf bin Tigri Burdah, *al-Nujūm az-Zāhirah fi Mulūk Miṣr wal Qāhirah*, jilid 7, h. 72-73.

[15] Ibnu Taimiyyah, *al-Fatāwā,* jilid 30, h. 40-41.

[16] *Ḥāsyiyāt Ibnu 'Ābidīn*, juz 2, h. 336-337.

[17] Lihat : *Fiqhuz Zakāt*, 3/1080, *al-I'tiṣām* 2/104, *Ahkāmul-Qur'ān*, 3/1248, *Fatḥul-Qadīr*, Asy-Syaukānī, Beirut: A'lam al-Kutub, juz 3, h. 312.

[18] *āṭ-Ṭabarī, Tafsīr aṭ-Ṭabarī,* juz 3, h. 348.

[19] Lihat: Abū Ubaid al-Qāsim bin Salam, *al-Amwāl,* h. 495, *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, jilid 1, h. 241, Ibnu Hazm, *al-Muḥalla,* jilid 6, h. 225.

[20] Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Kemenag RI, *Pemberdayaan kaum Dhu'afā*, h. 300.

[21] Muhyiddīn 'Alī al-Qarahdagī, *Baina al-Zakāt wa aḍ-Ḍarībah*,

[22] Abdul Wahhab Khallāf, *al-Siyāsah asy-Syar'iyyah*, h. 111.

[23] Lihat : *Pemberdayaan Kaum Dhu'afa*, h.

[24] Hani Rahmat Budi Norkusuma, *Zakat Sebagai Kredit Pajak,* Inovasi Online, Majalah Inovasi, PPI Jepang, Dipublikasikan pada edisi: Vol.17/ XXII/Juli 2010, diakses pada 10 Juni 2011.

[25] www.tempointeraktif.com, jumat, 27 Agustus 2010, diunduh pada 11 Juni 2011.

[26] Ali Muktiyanto dan Hendrian, *Zakat Sebagai Pengurang Pajak,* Jurnal Organisasi dan Manajemen, Volume 4, Nomor 2, September 2008, 100-112, diakses pada 10 Juni 2011.

TAHARAH DAN KESEHATAN

TAHARAH DAN KESEHATAN

Taharah dan kesehatan merupakan tema penting dalam Islam. Bahkan, dapat dikatakan bahwa tujuan utama risalah Rasulullah *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam* adalah *taharah* dan kesehatan ini. Sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Abū Hurairah menjelaskan bahwa tujuan keperutusan Rasulullah adalah kemuliaan akhlak (*makārimul-akhlāq*).[1] Kemuliaan akhlak merupakan manifestasi dari kesucian dan kesehatan jiwa seseorang. Di samping itu, lima prinsip tujuan-tujuan syari'ah (*maqāṣid al-syar'ī*), yakni memelihara agama (*dīn*), jiwa (*nafs*), keturunan (*nasl*), harta (*māl*), dan akal (*'aql*),[2] bermuara kepada kesucian dan kesehatan jiwa raga seseorang. Oleh karena itu, tidaklah mengherankan bila kedua tema ini mendapat porsi yang cukup signifikan dalam Al-Qur'an dan Hadis, bahkan dalam literatur-literatur keislaman, terutama fiqih dan tasawuf.

Hubungan antara *taharah* dengan kesehatan tidaklah bersifat parsial, tetapi bersifat fungsional dan saling melengkapi. Antara

keduanya terdapat hubungan kausalitas. Lebih jelasnya dapat dikatakan bahwa kesehatan seseorang sangat ditentukan oleh *taharah*-nya, atau di antara fungsi *taharah* adalah untuk meraih kesehatan. Mustahil seseorang sehat bila mengabaikan aspek *taharah*-nya. Penjelasan ini berangkat dari asumsi dasar bahwa setiap titah yang dibebankan Allah *subḥānahū wa ta'ālā* kepada hamba-Nya pasti mengandung hikmah-hikmah tertentu. Sebuah kitab klasik yang ditulis 'Abdul-Qādir bin Muḥammad Sa'īd al-Sunandajī menjelaskan demikian:

> Saudaraku! Jika engkau dikarunia kemampuan menyingkap rahasia-rahasia di balik syariat Allah yang suci, lalu engkau akan temukan hikmah-hikmah yang tersimpan di balik untaian-untaian tirai-tirai redaksionalnya, maka engkau akan terkagum-kagum menemukan kenyataan bahwa setiap hukum dan hikmah yang terkandung di dalamnya selaras dengan akal dan tabiat manusia….Tidak semua hikmah yang terdapat pada suatu ketentuan hukum terhijab oleh tirai-tirai redaksinya, tetapi banyak juga yang nampak dan dapat dilihat dengan jelas, seperti hikmah di balik kewajiban mensucikan pakaian.[3]

Kesehatan tentu saja bukan satu-satunya hikmah di balik perintah melakukan taharah, tetapi sebagaimana dikemukakan al-Sunandajī di atas, merupakan salah satu hikmah yang tampak terlihat. Sudah barang tentu ada hikmah-hikmah lainnya yang tersembunyi di balik tirai-tirai redaksionalnya. Setidaknya, hikmah kesehatan inilah yang sudah banyak disingkap oleh banyak pakar kesehatan. Namun demikian, ada catatan penting yang dikemukakan beberapa pakar. *Pertama,* penemuan ilmu pengetahuan di bidang kedokteran dan kesehatan tidak dapat dijadikan sebagai satu-satunya hikmah yang pasti dan paten bagi suatu ketentuan syariat. Hanya pembuat syariatlah yang tahu secara pasti hikmah di balik setiap ketentuan syariat. Manusia, dengan keterbatasannya, hanya berupaya memahami sesuai dengan pengetahuan dan

penemuan yang dimilikinya. *Kedua,* hubungan antara Al-Qur'an dan penemuan-penemuan ilmu pengetahuan hendaknya diletakkan pada proporsi yang lebih tepat sesuai dengan kemurnian dan kesucian Al-Qur'an dan sesuai pula dengan logika ilmu pengetahuan. Al-Qur'an semestinya diletakkan sebagai—mengutip uraian Qurais Shihab—*social psychology* bukan *history of scientific progress.* Maksudnya, Al-Qur'an bukanlah buku sejarah perkembangan ilmu pengetahuan, tetapi jiwa ayat-ayatnya sangat mendorong perkembangan ilmu pengetahuan.[4]

Uraian tentang *taharah* dan kesehatan sudah banyak ditulis. Bahkan, kedua tema ini, dalam pembahasan yang terpisah, sudah dibahas dalam Tafsir Al-Qur'an Tematik yang diterbitkan Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI tahun 2009, yakni pada Serial *Pelestarian Lingkungan Hidup* dan *Kesehatan dalam Perspektif Al-Qur'an.* Oleh karena itu, tulisan ini tidak akan melakukan pembahasan serupa. Kiranya pembaca dapat merujuk kedua buku tersebut jika menghendaki informasi teoritis seputar kedua tema tersebut. Tulisan ini akan difokuskan pada hubungan antara *taharah* dengan kesehatan. Namun, menyangkut sesuatu yang dibutuhkan untuk menjelaskan hubungan tersebut, tulisan ini boleh jadi mengulang kembali beberapa hal yang pernah dibahas pada kedua buku di atas.

A. Taharah: Makna dan Posisinya dalam Islam

Kata *ṭahārah* dan turunannya diulang sebanyak 31 kali dalam Al-Qur'an. Redaksi yang digunakan adalah *muṭahharah*/*muṭahharūn* (al-Baqarah/2: 25, Āli ‘Imrān/3: 15, an-Nisā'/4: 57, al-Wāqi‘ah/56:79, ‘Abasa/80: 14, dan al-Bayyinah/98: 2); *ṭahhirā*/*ṭahhir* (al-Baqarah/2: 125, al-Ḥajj/22: 26, al-Mudaṡṡir/74: 4); *yaṭhurna* (al-Baqarah/2: 222), *taṭahharna* (al-Baqarah/2: 222), *mutaṭahhirīn* (al-Baqarah/2: 222), *aṭhar* (al-Baqarah/2: 223,

Hūd/11:78, al-Aḥzāb/33: 53, al-Mujādilah/58: 12); *ṭahhara* (Āli 'Imrān/3: 42), *muṭahhirun* (Āli 'Imrān/3: 4255); *iṭṭaharū* (al-Mā'idah/5: 6); *yuṭahhiru* (al-Mā'idah/5: 41, al-Anfāl/8: 11, al-Aḥzāb/33: 33); *yataṭahharu/yataṭahharūn* (al-A'rāf/7: 82, at-Taubah/9: 108, an-Naml/27: 56); *tuthahhiru* (at-Taubah/9: 103); dan *ṭahūr* (al-Furqān/25: 48, al-Insān/76: 21).

Sebagaimana telah diulas dalam serial Tafsir Tematik *Pelestarian Lingkungan Hidup*. Term *taharah* pada ayat-ayat Al-Qur'an di atas mencakup hal yang sangat luas, bukan hanya bersih secara fisik (badan, pakaian, rumah ibadat, air, dan harta), tetapi juga berbicara tentang kesucian rohani dan sifat orang-orang suci yang diangkat derajatnya oleh Allah *subḥānahū wa ta'ālā*.[5] Dengan demikian, term *ṭahārah* lebih luas daripada *naẓāfah* (bersih). Dalam kitab *Mu'jam al-Furūq al-Lugawiyyah* dijelaskan bahwa term yang pertama memiliki makna bersih dalam konteks lahiri/fisik (*ṭahārah mādiyyah*) dan maknawi (*ṭahārah ma'nawiyyah*), sedangkan term yang kedua berkenaan dengan makna bersih dalam konteks lahiri/fisik semata.[6] Demikian pula, term *taharah* lebih luas daripada term *tazkiyah* yang sering membentuk frasa *tazkiyah al-nafs*. Term yang kedua berkaitan dengan kesucian jiwa (al-Baqarah/2:129, al-Nisā'/4:49, al-Lail/92:18, al-Bayyinah/98:5). Namun demikian, baik *taharah* maupun *naẓāfah* sama-sama diperintahkan dalam Islam bahkan keduanya ditegaskan sebagai bagian dari iman. Abū Mālik al-Asy'arī meriwayatkan sebuah hadis dari Rasulullah *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam*. Beliau bersabda:

الطُّهُورُ شَطْرُ الإِيمَانِ. (رواه مسلم عن أبي مالك الأشعري)[7]

Kesucian sebagian dari iman. (Riwayat Muslim dari Abū Mālik al-Asy'arī)

Hadis ini, menurut Abū Zakariyā an-Nawawī (631—676 H.), merupakan salah satu dasar Islam yang menunjukkan

posisi kesucian dalam Islam. Begitu pentingnya, sehingga Islam menempatkannya sebagian dari iman. Makna “sebagian iman” dalam pandangan mayoritas ulama adalah bahwa pahala bersuci berlipat hingga mencapai sebagian pahala beriman.[8] *aṭ-Ṭuhūr* pada hadis ini dipahami al-Gazālī (450—505 H.) sebagai kesucian lahir/badan dengan menggunakan air dan kesucian batin dari berbagai kotoran. Dari sini kemudian al-Gazālī memperkenalkan empat tingkatan *taharah*: Mensucikan tubuh dari *ḥadaṡ* dan kotoran, membersihkan anggota tubuh dari dosa, membersihkan hati dari akhlak tercela, dan membersihkan *sirr* dari selain Allah.[9]

Berkenaan dengan pentingnya *naẓāfah,* Abū Hurairah meriwayatkan sebuah hadis dari Rasulullah *ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam*. Beliau bersabda:

إِنَّ اللهَ تَعَالَى طَيِّبٌ يُحِبُّ الطَّيِّبَ، نَظِيْفٌ يُحِبُّ النَّظَافَةَ، كَرِيْمٌ يُحِبُّ الْكَرَمَ، جَوَّادٌ يُحِبُّ الْجُوْدَ فَنَظِّفُوْا أَفْنِيَتَكُمْ ولا تَشَبَّهُوْا بِالْيَهُوْدِ. (رواه الترمذي عن أبي هريرة)[10]

Sesungguhnya Allah itu baik dan menyukai kebaikan, bersih dan menyukai kebersihan, mulia dan menyukai kemuliaan, pemurah dan menyukai kemurahan. Karena itu, bersihkanlah halaman kalian dan janganlah kalian menyerupai orang Yahudi.” (Riwayat at-Tirmiżī dari Abū Hurairah)

Melalui hadis ini kita dapat memahami mengapa kebersihan mendapat perhatian cukup besar dari Islam, yakni karena Allah itu suci dan menyukai kesucian dan hanya dapat didekati oleh orang yang suci. Dengan demikian, bersuci merupakan suatu tindakan yang amat dicintai Allah *subḥānahū wa ta‘ālā*.

Dengan demikian, dapat dijelaskan bahwa term *taharah* dalam Al-Qur'an terkadang bermakna *ḥaqīqī* dan terkadang pula bermakna *majāzī*. *Taharah* dengan makna yang pertama umumnya berkaitan dengan sesuatu yang bersifat material, *mā’an ṭahūrā*/air suci (al-Anfāl/8: 11). Air ini lalu digunakan untuk

mencuci pakaian (*wa ṡiyābaka fa ṭahhir*) (al-Mudaṡṡir/74: 4). Air ini pun dimanfaatkan seseorang untuk berwudu dan membersih-kan badannya ketika junub (al-Mā'idah/5: 6, al-Baqarah/2: 222). Namun, tatkala term *taharah* tidak berkaitan dengan air, maka maknanya umumnya bersifat *majāzī*. Perhatikan firman Allah *subḥānahū wa ta'ālā* berikut ini:

أَخْرِجُوٓا ءَالَ لُوطٍ مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ

Jawaban kaumnya tidak lain hanya dengan mengatakan, "Usirlah Lut dan keluarganya dari negerimu; sesungguhnya mereka adalah orang-orang yang (menganggap dirinya) suci." (an-Naml/27: 56)

Perhatikan pula firman Allah *subḥānahū wa ta'ālā*:

إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا

Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, wahai ahlulbait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya. (al-Aḥzāb/33: 33)

Kata *yataṭahharna* dan *taṭhīran* pada kedua ayat di atas, jelas tidak berkaitan dengan air, tetapi berkaitan dengan jiwa ham-ba. Dalam *Tafsīr Ibnu Kaṡīr* disebutkan bahwa kata *yataṭahharūn* pada ayat pertama di atas adalah "suci dari perbuatan keji dan durhaka yang dilakukan umat Nabi Luṭ".[11] Sedangkan maksud *yuṭahhirukum* pada ayat kedua adalah "mensucikan mereka dari setiap sesuatu yang mengotori jiwa";[12] Atau, menurut ar-Rāzī (w. 1209), dibersihkan dari dosa.[13] Inilah contoh term *ṭahārah* dalam pengertian *majāzī*.

Najāsah merupakan antonim dari term *taharah*. Term *najāsah,* sebagaimana *taharah,* dapat bermakna *ḥaqīqī* seperti dibahas dalam kitab-kitab fiqih, dapat pula bermakna *majāzī,* seperti terdapat pada firman Allah *subḥānahū wa ta'ālā*:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هٰذَا

Wahai orang-orang yang beriman! Sesungguhnya orang-orang musyrik itu najis (kotor jiwa), karena itu janganlah mereka mendekati Masjidilharam setelah tahun ini. (at-Taubah/9: 28)

Beberapa kitab tafsir memahami term *najas* di sini secara *majāzī.* Dalam *al-Baḥr al-Madīd,* umpamanya dijelaskan bahwa yang dimaksud adalah hati yang kotor sehingga orang-orang musyrik tersebut senantiasa diliputi sangkaan-sangkaan buruk yang karenanya pula dilarang mendekati Masjidil Haram.[14] Sementara itu, dalam *Tafsīr at-Taḥrīr wat-Tanwīr* dijelaskan bahwa *najs* pada ayat ini bersifat maknawi dan nafsiyah, bukan *żātiyyah.* Yang dimaksud dengan najis dalam pengertian maknawi adalah sifat-sifat diri yang hina sehingga pemiliknya tidak termasuk ahli keutamaan. Orang musyrik, jelasnya, adalah najis karena kemusyrikannya walaupun boleh jadi badannya bersih.[15]

Term lain yang merupakan antonim *ṭahārah* adalah *khabīṡah.* Dalam Al-Qur'an, term ini juga—sebagaimana *najāsah*—memiliki pemaknaan ganda: *ḥaqīqī* dan *majāzī.* Pemaknaan pertama terdapat pada firman Allah *subḥānahū wa ta'ālā*:

وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰۤىِٕثَ

Dan yang menghalalkan segala yang baik bagi mereka dan mengharamkan segala yang buruk bagi mereka. (al-A'rāf/7:157)

Quraish Shihab menafsirkan kata *al-khabā'iṡ* pada ayat itu dengan "segala yang buruk menurut selera manusia normal, demikian juga yang mengakibatkan keburukan seperti minuman keras, suap, perjudian, dan lain-lain".[16] Sebuah riwayat dari Ibnu 'Abbās menguatkan pemaknaan kata ini secara *ḥaqīqī.*

Menurutnya, yang dimaksud adalah daging babi, harta riba, dan yang lainnya.[17]

Adapun pemaknaan kedua terhadap term *khabīsah* terdapat pada firman Allah *subḥānahū wa ta'ālā*:

Dan kepada Lut, Kami berikan hikmah dan ilmu, dan Kami selamatkan dia dari (azab yang telah menimpa penduduk) kota yang melakukan perbuatan keji. Sungguh, mereka orang-orang yang jahat lagi fasik. (al-Anbiyā'/21:74)

Pada ayat di atas, sebagaimana ditafsirkan oleh Ṭāhir Ibnu 'Āsyūr (1879—1973), adalah kemusyrikan dan tindakan pengrusakan yang dilakukan oleh kaum Nabi Lūṭ.[18] Atau, karena kebiasaan mereka melakukan homoseksual.[19] Ini diperkuat oleh ungkapan *innahum kānū qauma sau'in fāsiqīn.*

Berbagai penjelasan di atas memberikan pengertian bahwa *ṭahārah* adalah kesucian dan kebersihan yang meliputi lahir dan batin, kesucian dari unsur *najāsah* dan *khabīsah,* baik dalam pengertian *ḥaqīqī* maupun *majāzī.* Sarana yang digunakan untuk menjalankan *ṭahārah* ini adalah air suci dan pensucian jiwa melalui proses *tazkiyah al-nafs.* Inilah barangkali kenapa *ṭahārah*—dalam pengertian suci lahir dan batin—ini ditempatkan sebagian separoh dari iman.

B. Taharah dan Kesehatan Lahir

Dalam Islam, ajaran tentang *ṭahārah* secara *ḥaqīqī* menyangkut berbagai hal, antara lain badan, pakaian, makanan, tempat, dan lingkungan hidup.

1. Kebersihan Badan

Kebersihan badan dalam kaitannya dengan ibadah mendapat

porsi cukup panjang dalam pembahasan fiqih. Pada pembahasan ini dikenal dua macam *taharah*, yaitu *ṭahārah ḥukmiyyah* dan *ṭahārah ḥissiyyah.* Yang pertama adalah mensucikan tubuh dari *ḥadaṡ* dan khusus berkenaan dengan badan, sedangkan yang kedua adalah membersihkan kotoran dari benda-benda, seperti badan, pakaian, tempat tinggal, dan lingkungan.[20] *Taharah* jenis pertama dilakukan dengan cara wudu, mandi besar, dan atau tayamum, sedangkan jenis kedua dilakukan dengan cara mandi, membasuh, dan berkumur menggunakan air untuk membersihkan tubuh, dan menggunakan sarana lainnya untuk membersihkan tempat tinggal dan lingkungan. *Taharah* jenis pertama dijelaskan firman Allah *subḥānahū wa ta'ālā*:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ
اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِۗ وَاِنْ كُنْتُمْ
جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْاۗ وَاِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰٓى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ اَوْ جَاۤءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَاۤىِٕطِ
اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَاۤءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَاۤءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ
وَاَيْدِيْكُمْ مِّنْهُ ۗ مَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ وَّلٰكِنْ يُّرِيْدُ
لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهٗ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ

Wahai orang-orang yang beriman! Apabila kamu hendak melaksanakan salat, maka basuhlah wajahmu dan tanganmu sampai ke siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kedua kakimu sampai ke kedua mata kaki. Jika kamu junub maka mandilah. Dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (kakus) atau menyentuh perempuan, maka jika kamu tidak memperoleh air, maka bertayamumlah dengan debu yang baik (suci); usaplah wajahmu dan tanganmu dengan (debu) itu. Allah tidak ingin menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, agar kamu bersyukur. (al-Mā'idah/5:6)

Ayat di atas berisi perintah melakukan tiga sarana bersuci

tatkala hendak menunaikan salat, yaitu wudu, mandi besar, dan atau tayamum. Tidak dapat diragukan lagi bahwa wudu dan mandi besar membawa dampak kesehatan bagi tubuh. Isyarat tentang hal ini pernah diisyaratkan oleh sebuah hadis yang diriwayatkan Abū Hurairah dari Rasulullah *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam*. Beliau bersabda:

أَرَأَيْتُمْ لَوْ أَنَّ نَهْرًا بِبَابِ أَحَدِكُمْ يَغْتَسِلُ فِيْهِ كُلَّ يَوْمٍ خَمْسًا، مَا تَقُوْلُ ذَلِكَ يُبْقِي مِنْ دَرَنِهِ؟ قَالُوْا: لاَ يُبْقِي مِنْ دَرَنِهِ شَيْئاً. قَالَ: فَذَلِكَ مَثَلُ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ يَمْحُو اللهُ بِهِنَّ الْخَطَايَا. (رواه البخاري عن أبي هريرة).[21]

Bagaimana menurut kalian kalau sekiranya ada sebuah sungai (mengalir) di depan pintu (rumah) salah seorang dari kalian, lalu ia mandi (di sungai tersebut) setiap harinya sebanyak lima kali, apa yang akan kalian katakan, apakah masih tersisa kotorannya?" mereka menjawab, "Tidak tersisa (sedikitpun) dari kotorannya." Beliau bersabda lagi: "Begitulah perumpamaan shalat lima waktu, Allah subhanallahu wa ta'ala menghapus dengannya (shalat lima waktu tersebut) dosa-dosa. (Riwayat al-Bukhārī dari Abū Hurairah)

Salat yang sudah barang tentu dengan wudunya digambarkan Rasulullah sebagai sarana pembersih diri dari dosa, sebagaimana seseorang membersihkan tubuhnya dari kotoran dengan jalan mandi lima kali dalam sehari.

Beberapa hasil penelitian menunjukkan bahwa wuduk memiliki dampak positif kesehatan bagi tubuh. Berikut ini beberapa hasil temuannya sebagaimana dijelaskan dalam kitab *al-I'jāz al-'Ilmī fī Al-Qur'ān was-Sunnah* karya Abdullāh bin 'Abd al-'Azīz dan 'Abdul-Jawwād aṣ-Ṣāwī:

Pertama, pada mulut terdapat banyak sekali mikroba. Pada air liur terdapat 100.000.000 kuman permilimeter. Berkumur-kumur berfungsi menjaga kebersihan mulut dan kerongkongan dari peradangan dan pembusukan pada gusi, serta menjaga gigi dari sisa-sisa makanan yang menempel gigi. Penelitian modern

membuktikan bahwa berkumur dapat menjaga mulut dan tenggorokan dari radang dan menjaga gusi dari luka. Berkumur juga dapat menjaga dan membersihkan gigi dengan menghilangkan sisa-sisa makanan yang terdapat di sela-sela gigi setelah makan. Manfaat berkumur lainnya yang juga penting adalah menguatkan sebagian otot-otot wajah dan menjaga kesegarannya. Berkumur merupakan latihan penting yang diakui oleh pakar dalam bidang olahraga, karena berkumur jika dilakukan dengan menggerakkan otot-otot wajah dengan baik dapat menjadikan jiwa seseorang tenang.

Kedua, orang yang selalu berwudu hidungnya bersih, tidak terdapat berbagai mikroba, baik jenis mikroba berbentuk bulat dan berklaster yang sangat berbahaya, mikroba yang cepat menyebar dan berkembang-biak, maupun mikroba lainnya yang menyebabkan banyak terjadinya berbagai penyakit. Inilah manfaat *istisysyāq* (menghirup air ke dalam hidung) dalam wuduk. Tidak diragukan lagi bahwa lubang hidung merupakan tempat yang rentan dihinggapi mikroba dan virus. Dengan membasuh hidung secara kontinyu, maka lubang hidung menjadi bersih dan terbebas dari radang dan bakteri. Ini mencerminkan kesehatan tubuh secara keseluruhan. Proses ini dapat menjaga manusia akan bahaya pemindahan mikroba dari hidung ke anggota tubuh yang lain.

Ketiga, kulit merupakan tempat bersarangnya bakteri dan jamur, terutama di wilayah bagian wajah, kulit, dan kepala. Di setiap satu centimeter terdapat kurang lebih 10.000 sampai 100.000 mikroba. Namun, di wilayah-wilayah kulit terbuka jumlah bisa mencapai 5.000.000 mikroba percentimeter. Jumlahnya akan semakin banyak di wilayah-wilayah kulit yang basah seperti ketiak. Mikroba-mikroba tersebut menyerang tubuh melalui kulit di daerah-daerah yang terbuka. Kedua tangan, kedua siku, wajah, rambut, dan kaki merupakan anggota tubuh yang terbuka.

Dengan demikian, mencuci anggota tubuh yang terbuka tadi dapat menghindari pula penyakit pencernaan yang diakibatkan oleh parasit, seperti bakteri dan demam tipus. [22]

Manfaat kesehatan dapat ditemukan pula dalam larangan mendekati wanita yang sedang haid kecuali setelah suci, sebagaimana dijelaskan pada firman Allah *subḥānahū wa ta'ālā*:

Dan mereka menanyakan kepadamu (Muhammad) tentang haid. Katakanlah, "Itu adalah sesuatu yang kotor." Karena itu jauhilah istri pada waktu haid; dan jangan kamu dekati mereka sebelum mereka suci. Apabila mereka telah suci, campurilah mereka sesuai dengan (ketentuan) yang diperintahkan Allah kepadamu. Sungguh, Allah menyukai orang yang tobat dan menyukai orang yang menyucikan diri. (al-Baqarah/2: 222)

Sebuah penelitian menjelaskan bahwa di dalam rahim terdapat sekitar 70.000 telur kecil selain telur-telur yang lebih kecil lagi. Telur itu akan matang manakala seorang wanita mencapai usia dewasa, dan telur-telur-telur itu berkembang sejalan dengan perkembangan rahim. Apabila telur belum menyatu dengan sperma atau belum mengalami masa subur, telur-telur tadi akan berkerut kembali dan saling memakan. Akibatnya, tutup rahim sobek dan lepas dari rahim dengan wujud darah yang diikuti keluarnya zat-zat dari kelenjar serta jaringan-jaringan yang rusak. Inilah mungkin yang dimaksud *ażā* pada ayat di atas.[23] Namun, *ażā* di sini, sebagaimana ditafsirkan Quraisy Shihab, juga berarti gangguan. Maksudnya, haid mengakibatkan gangguan terhadap fisik dan psikis wanita, juga terhadap pria.[24]

Begitulah proses terjadinya haid. Al-Qur'an telah menjelaskan manfaat menjauhi wanita yang sedang haid. Seorang yang

sedang haid biasanya disertai dengan tanda-tanda pusing dan nyeri pada bagian-bagian perut dan punggung. Maka, melakukan hubungan badan ketika haid sangat membahayakan bagi sang wanita itu sendiri, sebab bisa menghalangi keluarnya darah haid, yang tentu saja akan mendatangkan dampak negatif. Setelah berakhirnya masa haid, wanita diharuskan melakukan mandi besar untuk membersihkan sisa-sisa kotoran dan kuman-kuman yang yang terbawa oleh keluarnya darah haid.

Dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Abū Sa'īd al-Khudrī disebutkan bahwa dalam seminggu Rasulullah mewajibkan mandi minimal sekali bagi umat Islam, yaitu ketika hendak melaksanakan ibadah Salat Jumat. Beliau bersabda:

الْغُسْلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ. (رواه أبو داود عن أبي سعيد الخدري)[25]

Mandi pada hari jum'at adalah wajib bagi setiap muhtalim (yang telah beranjak dewasa)." (Riwayat Abū Dāwud dari Abū Sa'īd al-Khudrī)

Dalam masalah ini, orang yang tidak ahli dalam bidang kedokteran pun dapat mengetahui pentingnya mandi setelah melakukan hubungan suami-isteri ini. Sebab, mereka dapat merasakan sendiri bahwa mandi dapat mengembalikan kesegaran dan kebugaran tubuh.[26]

2. Kebersihan Pakaian, Makanan, dan Lingkungan

Al-Qur'an mengisyaratkan perintah membersihkan pakaian pada ayat:

Dan bersihkanlah pakaianmu. (al-Mudaṡṡir/74: 4)

Ṭāhir Ibnu 'Āsyūr menafsirkan ayat di atas secara *ḥaqīqī,* yakni Nabi diperintahkan untuk membersihkan pakaian yang

dikenakannya untuk menyambut titah kenabian dan kerasulan. Ia mengemukakan riwayat dari Mu‘ammar dari az-Zuhrī yang menyatakan bahwa itu pertanda diperintahkannya kewajiban salat.[27] Meskipun nanti dalam sebagian kitab tafsir, terutama di kalangan sufi, ditemukan penafsiran *majāzī* terhadap ayat ini. [28]

Islam sangat memperhatikan kebersihan pakaian. Di samping ayat di atas, perintah membersihkan pakaian didukung oleh banyak hadis.[29] Bahkan, kebersihan pakaian menjadi salah satu ketentuan yang harus dipenuhi dalam pelaksanaan ibadah seperti salat dan haji. Dampak kesehatan dari perintah ini jelas sangat nampak. Pakaian adalah sesuatu yang sangat melekat dengan tubuh sehingga kebersihannya sangat diperlukan bagi kesehatan tubuh.

Demikian pula Islam memerintahkan kita memperhatikan kebersihan makanan. Allah *subḥānahū wa ta‘ālā* berfirman:

Maka hendaklah manusia itu memperhatikan makanannya. (‘Abasa/80: 24)

Quraish Shihab menegaskan bahwa walaupun ayat ini bersifat umum dan tujuan pokoknya adalah mengantarkan manusia untuk beriman kepada Allah, tetapi secara khusus dipahami adanya semacam anjuran untuk memilih makanan-makanan yang bersifat nabati berdasarkan konteksnya yang berbincang tentang hujan, biji-bijian, sayur-mayur, buah-buahan, dan rerumputan.[30]

Di samping ayat di atas, banyak ayat lain yang memerintahkan kita mengkonsumsi makanan yang baik dan bergizi. Perintah untuk makan itu sendiri diulang sebanyak 27 kali dalam berbagai konteks dan arti. Ketika berbicara tentang makanan yang dikonsumsi, Al-Qur'an selalu menekankan salah satu dari dua sifat, yaitu *ḥalāl* (boleh) dan *ṭayyib* (baik).[31] Di beberapa tempat lainnya, Al-Qur'an menegaskan keharaman beberapa benda untuk

dikonsumsi: Bangkai, darah, dan daging babi (al-Mā'idah/5: 3). Perintah mengkonsumsi makanan dan minuman yang halal dan bergizi serta larangan mengkonsumsi makanan dan minuman yang haram tentu saja berdampak pada kesehatan tubuh.

Beberapa penelitian menyebutkan bahwa mengkonsumsi darah dan bangkai sangat berbahaya bagi tubuh. Darah umumnya mengandung *uric acid* yang merupakan racun/toxic yang berbahaya bagi kesehatan kita. *Uric acid* yang ada di dalam tubuh kita akan dibawan darah yang kemudian akan dibuang ke luar tubuh dengan air urin/air kencing melalui ginjal. Minum darah atau memakan makanan yang tidak bersih dari darah dapat membuat kita keracunan atau memperberat kerja dari organ ginjal kita yang berharga. Dalam binatang atau manusia yang telah menjadi bangkai dagingnya masih mengandung racun karena adanya endapan darah. Jadi binatang yang mati tanpa dikeluarkan darahnya secara bersih melalui proses penyembelihan yang benar sesuai aturan agama adalah bangkai yang haram untuk dimakan. Hewan yang mati karena sakit, disetrum, dicekik atau dipukul akan mati tanpa banyak mengeluarkan banyak darah sehingga racun dalam darah tetap mengendap di dalam tubuh hewan tersebut.[32]

Berkenaan dengan bahaya mengkonsumsi daging babi, ilmu gizi modern menetapkan bahwa masyarakat yang mengkonsumsi daging binatang buas akan mewarisi sifat-sifat binatang yang dimakannya, karena kandungan racun dan hormon binatang tersebut mengalir dalam darah dan masuk ke dalam lambung lalu mempengaruhi prilaku mereka. Cacing, parasit, dan mikroba-mikroba yang berada dalam tubuh babi ditambah lagi meningkatnya kadar asam urat yang dikeluarkan olehnya akan berpindah kepada orang yang memakan dagingnya. Di samping itu, daging babi juga mengandung kadar lemak dalam jumlah besar dibandingkan jenis-jenis daging lainnya sehingga susah dicerna. Semakin besar kadar lemak daging, semakin susah pula untuk

dicerna. Setiap 100 kg daging babi mengandung 50 kg lemak. Padahal dalam daging kambing hanya ada 17%, sedangkan dalam daging anak sapi tidak lebih dari 5%. Di samping itu, lemak babi mengandung kadar lemak tak jenuh dalam jumlah yang besar.[33]

Sebagaimana terhadap kebersihan badan dan pakaian, Islam juga mengajarkan kebersihan lingkungan seperti tempat tinggal dan tempat ibadah. Isyarat tentang kebersihan tempat diperlihatkan oleh firman Allah *subḥānahū wa ta'ālā*:

Di dalamnya ada orang-orang yang ingin membersihkan diri. Allah menyukai orang-orang yang bersih. (at-Taubah/9: 108)

Ṭāhir Ibnu 'Āsyūr menafsirkan kata *"ay-yataṭahharū"* pada ayat di atas secara *ḥaqīqī,* menggunakan air untuk bersuci.[34] Bahkan, Quraish menegaskan bahwa mayoritas pakar tafsir menafsirkan kata itu dalam arti menyucikan diri dari segala kotoran dan najis.[35]

Tentu saja perintah membersihkan lingkungan berdampak pada kesehatan tubuh. Sarana tempat berkumpul orang banyak, seperti tempat ibadah dan sarana pendidikan, merupakan daerah potensial penularan ataupun berjangkitnya berbagai penyakit, seperti diare, tuberkolosis (TBC), pernafasan, dan berbagai penyakit. Barangkali ini pula alasannya kenapa Rasulullah *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam* melarang umatnya meludah di dalam mesjid, membuang kotoran di sembarang tempat seperti di jalanan umum, dan tempat tiupan angin dan tempat-tempat berteduh, serta kencing di air yang diam bahkan air yang mengalir. Dalam survei yang dilakukan *World Health Organization* (WHO), ternyata diare, TBC, radang pernafasan termasuk di antara sepuluh penyakit paling mematikan di Indonesia. Kesepuluh penyakit yang dimaksud adalah jantung koroner, TBC, kelainan

pembuluh darah, penyakit pernapasan, penyakit bayi baru lahir, penyakit paru-paru, kecelakaan lalu-lintas, diabetes mellitus, darah tinggi, dan diare.[36]

C. Taharah Jiwa dan Kesehatan Mental

Sebagaimana Islam sangat menekankan umatnya untuk berperilaku bersih dalam kehidupan zahirnya, menghindari segala yang kotor dan najis, Islam juga sangat mementingkan *ṭahārah* jiwa, atau kesehatan jiwa. Kesehatan jiwa dalam pandangan Al-Gazālī identik dengan proses pensucian ziwa (*tazkiyatun-nafs*) dari perilaku dan sifat tercela serta kedekatan batin dengan Allah *subḥānahū wa ta'ālā*.[37] Adapun pengertian kesehatan jiwa menurut kedokteran adalah satu kondisi yang memungkinkan perkem-bangan fisik, intelektual dan emosional yang optimal dan perkembangan ini selaras dengan keadaan orang lain. Maka, kesehatan jiwa mempunyai sifat-sifat yang harmonis (serasi) dan memperhatikan semua segi kehidupan manusia dan dalam hubungannya dalam fungsi jiwa seseorang itu merupakan gangguan di bidang kejiwaan.[38] Adapun kesehatan mental secara umum didefinisikan sebagai kondisi yang memungkinkan setiap individu memahami potensi-potensinya, mampu mengatasi berbagai persoalan dalam kehidupan secara normal, dapat berkarya secara produktif, dan mampu berbagi dengan orang lain dalam komunitasnya.[39] Terdapat hubungan yang kuat antara kesucian jiwa dengan kesehatan mental. Atau, dapat juga dikatakan bahwa keduanya memiliki kemiripan jika tidak dikatakan sama.

Dalam Tafsir Al-Qur'an Tematik yang diterbitkan Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI tahun 2009, Serial *Kesehatan dalam Perspektif Al-Qur'an* disebutkan beberapa wawasan Al-Qur'an tentang ciri-ciri orang yang memiliki kesehatan mental.

Pertama, memiliki iman yang menjadi landasan semua sikap dan tingkah lakunya (at-Tīn/95: 6, Yūsuf/12: 87)). *Kedua,* mampu membebaskan dirinya dari penyakit hati (al-Ḥujurāt/49: 12). *Ketiga,* mampu beradaptasi terhadap kenyataan (kesuksesan dan kegagalan) (al-Baqarah/2: 155—157, al-Fajr/89: 15—16). *Keempat,* mampu memperoleh kepuasan dari upaya perjuangan hidupnya (an-Nisā'/4: 32). *Kelima,* lebih senang memberi daripada menerima (al-Mā'ūn/107: 1—3, al-Mudaṡṡir/74: 6). *Keenam,* mampu menjalin hubungan dengan orang lain dan saling menguntungkan (al-Ḥujurāt/49: 13). *Ketujuh,* bebas dari kecemasan atau ketegangan (Fuṣṣilat/41:30). *Kedelapan,* mampu mengarahkan permasalahan menjadi penyelesaian konstruktif (al-Baqarah/2: 286). *Kesembilan,* memiliki rasa setia kawan terhadap sesama (aṭ-Ṭalāq/65: 2—3).[40]

Dalam beberapa penelitian, ternyata ada hubungan erat pula antara kesucian hati, kesehatan mental, dan kesehatan fisik. Dalam ilmu kedokteran diterangkan bahwa tubuh kita mempunyai kejiwaan (psikis), saraf (neuron), dan psikoneuron endokrinologi. Antara ketiganya terdapat hubungan yang sangat erat. Di dalam tubuh manusia terdapat syaraf pengendali hormon yang tergantung dengan kondisi kejiwaan. Jika kondisi kejiwaan atau psikis baik, maka syaraf akan baik, atau bahkan sebaliknya dan akan berpengaruh pada hormon, yang pada akhirnya tubuh terjangkit penyakit. Ketiga aspek itu harus seimbang dan dalam keadaan sehat. Kondisi psikis yang sehat dalam jaringan psiko-neuro-endroktin dapat mengendalikan kekebalan tubuh, kekebalan tubuh meningkat manakala faktor psikis dalam jaringan tersebut semakin meningkat. Pada akhirnya penurunan kekebalan tubuh akan memudahkan penyakit pada fisik. Untuk penyeimbangnya agar tubuh tetap sehat, kita akan memberi motivasi pada diri sendiri untuk selalu menumbuhkan ketenangan, rasa sabar, dan semangat yang tinggi serta selalu

mendekatkan diri kepada Allah melalui ajaran-ajaran Islam. Yang paling utama adalah melakukan zikir setiap hari.[41]

Berkenaan dengan ini pula, Quraish Shihab menegaskan bahwa keharaman makanan-makanan tertentu mempengaruhi sifat-sifat mental seseorang. Ia mengemukakan pendapat al-Harralī (w. 1232 M.) yang mengatakan menyimpulkan hal itu dari kata "*rijs*" dalam al-Mā'idah/5: 90 dan al-An'ām/6: 145. Shihab menegaskan lebih lanjut bahwa pengaruh dari campuran (senyawa) kimiawi yang dikandung oleh makanan terhadap aktivitas jiwa dan pikiran manusia belum diketahui secara sempurna, karena belum lagi diadakan eksperimen secara memadai. Namun, tidak dapat diragukan bahwa perasaan manusia dipengaruhi oleh kualitas dan kuantitas makanan. [42]

Berkaitan dengan kesehatan jiwa ini, gangguan mental dapat dikatakan sebagai perilaku abnormal atau perilaku yang menyimpang dari norma-norma yang berlaku di masyarakat. Perilaku tersebut baik yang berupa pikiran, perasaan maupun tindakan. Stress, depresi dan alkoholik tergolong sebagai gangguan mental karena adanya penyimpangan. Hal ini dapat disimpulkan bahwa gangguan mental memiliki titik kunci, yaitu menurunnya fungsi mental dan berpengaruhnya pada ketidakwajaran dalam berperilaku. Ini sesuai dengan firman Allah *subḥānahū wa ta'ālā*:

فِيْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌۙ فَزَادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضًاۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ۢ بِمَا كَانُوْا يَكْذِبُوْنَ

Dalam hati mereka ada penyakit, lalu Allah menambah penyakitnya itu; dan mereka mendapat azab yang pedih, karena mereka berdusta. (al-Baqarah/2: 10)

Berikut ini adalah di antara beberapa wawasan Islam tentang sarana pensucian jiwa atau kesehatan mental.

1. Memperkokoh Ikatan dengan Allah

Memperkokoh ikatan dengan Allah merupakan dasar

pembentukan kepribadian seorang muslim di tahapan awal dari usianya, sehingga jiwanya terlepas dari berbagai keraguan. Berkaitan dengan upaya memperkokoh ikatan ini, Rasulullah *ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam* menyampaikan sebuah wasiat kepada ‘Abdullāh bin ‘Abbās:

يَا غُلَامُ، إِنِّيْ أعَلِّمُكَ كَلِمَاتٍ: اِحْفَظِ اللّٰهَ يَحْفَظْكَ، اِحْفَظِ اللّٰهَ تَجِدْهُ تُجَاهَكَ، إِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلِ اللّٰهَ، وإِذَا اسْتَعَنْتَ فَاسْتَعِنْ بِاللّٰهِ، وَاعْلَمْ: أَنَّ الأُمَّةَ لَوْ اجْتَمَعَتْ عَلَى أنْ يَنْفَعُوْكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَنْفَعُوْكَ إِلاَّ بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللّٰهُ لَكَ، وَإِنِ اجْتَمَعُوْا عَلَى أنْ يَضُرُّوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَضُرُّوْكَ إِلاَّ بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللّٰهُ عَلَيْكَ، رُفِعَتِ الْأَقْلَامُ وَجَفَّتِ الصُّحُف. (رواه الترمذي عن ابن عباس). **A**[43]

“Wahai anak muda, aku akan mengajarkan kepadamu beberapa kalimat: Jagalah Allah, niscaya Dia akan menjaga kamu. Jagalah Allah, niscaya kamu akan mendapati Dia di hadapanmu. Jika kamu minta, mintalah kepada Allah. Jika kamu minta tolong, mintalah tolong juga kepada Allah. Ketahuilah, sekiranya semua umat berkumpul untuk memberikan kepadamu sesuatu keuntungan, maka hal itu tidak akan kamu peroleh selain dari apa yang sudah Allah tetapkan untuk dirimu. Sekiranya mereka pun berkumpul untuk melakukan sesuatu yang membahayakan kamu, niscaya tidak akan membahayakan kamu kecuali apa yang telah Allah tetapkan untuk dirimu. Segenap pena telah diangkat dan lembaran-lembaran telah kering.” (Riwayat at-Tirmiżī dari Ibnu ‘Abbās)

2. Menstabilkan dan meneguhkan keimanan

Poin kedua ini diisyaratkan oleh firman Allah *subḥānahū wa ta‘ālā*:

يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِى الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَفِى الْاٰخِرَةِ ۚ وَيُضِلُّ اللّٰهُ الظّٰلِمِيْنَ ۗ وَيَفْعَلُ اللّٰهُ مَا يَشَاۤءُ

Allah meneguhkan (iman) orang-orang yang beriman dengan ucapan yang teguh (dalam kehidupan) di dunia dan di akhirat; dan Allah menyesat-

kan orang-orang yang zalim dan Allah berbuat apa yang Dia kehendaki. (Ibrāhīm/14: 27)

Berkaitan dengan ayat di atas, dalam *al-Baḥr al-Madīd* dijelaskan bahwa orang yang keimanannya teguh akan tangguh dalam menghadapi berbagai tantangan kehidupan di dunia, sehingga senantiasa mampu memberikan solusi yang baik.[44] Orang yang memiliki kestabilan dan keteguhan iman memiliki ketergantungan sangat tinggi kepada Allah *subḥānahū wa ta'ālā.* Dalam konteks Psikologi Perkembangan, inilah yang dinamakan kecerdasan spiritual.

3. Bersabar ketika menghadapi musibah

Islam memerintahkan pemeluknya untuk bersabar menghadapi tekanan hidup. Banyak ayat dan hadis yang menjelaskan hal ini. Di antara sekian ayat yang mengisyaratkan ini adalah firman Allah *subḥānahū wa ta'ālā*:

وَالصّٰبِرِيْنَ فِى الْبَأْسَاۤءِ وَالضَّرَّاۤءِ وَحِيْنَ الْبَأْسِۗ اُولٰۤىِٕكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوْاۗ وَاُولٰۤىِٕكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ

Dan orang yang sabar dalam kemelaratan, penderitaan dan pada masa peperangan. Mereka itulah orang-orang yang benar, dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa. (Al-Baqarah/2: 177)

Kesabaran mempunyai faedah yang besar dalam membina jiwa, memantapkan kepribadian, meningkatkan kekuatan manusia dalam menahan penderitaan, dan memperbaharui kekuatan manusia dalam menghadapi berbagai problem hidup, beban hidup, musibah, dan bencana. Bersabar memikul kesulitan dan musibah hidup akan membuat mental menjadi sehat. Sabar dalam mengendalikan emosionalnya juga sebagai indikasi kepribadian yang matang, seimbang, paripurna, kreatif, dan aktif. Orang seperti ini akan terlindung dari kegelisahan dan aman dari gangguan-gangguan kejiwaan. Dalam Psikologi Perkembangan,

inilah yang dimaksud dengan Kecerdasan Emosional.

4. Bersikap optimis

Salah satu karakter kepribadian seorang mukmin adalah bersikap optimis dan tidak putus asa terhadap rahmat Allah *subḥānahū wa ta‘ālā*:

يٰبَنِيَّ اذْهَبُوْا فَتَحَسَّسُوْا مِنْ يُّوْسُفَ وَاَخِيْهِ وَلَا تَا۟يْـَٔسُوْا مِنْ رَّوْحِ اللّٰهِ ۗاِنَّهٗ لَا يَا۟يْـَٔسُ
مِنْ رَّوْحِ اللّٰهِ اِلَّا الْقَوْمُ الْكٰفِرُوْنَ

Jangan kamu berputus asa dari rahmat Allah. Sesungguhnya yang berputus asa dari rahmat Allah, hanyalah orang-orang yang kafir. (Yūsuf/12: 87)

Sikap optimis atau yakin ternyata dapat meningkatkan kesehatan. Tak hanya kesehatan fisik, juga kesehatan mental. Optimisme merupakan sikap selalu mempunyai harapan baik dalam segala hal serta kecenderungan untuk mengharapkan hasil yang menyenangkan. Optimisme dapat juga diartikan berpikir positif. Jadi optimisme lebih merupakan paradigma atau cara berpikir. Berpikir positif juga menjadi kunci sukses untuk mengelola stres. Optimisme akan membuat seseorang menghadapi situasi tidak menyenangkan dengan cara positif dan produktif. Jadi sikap optimis pasti akan mempengaruhi seseorang untuk selalu melakukan hal-hal yang baik dan bermanfaat menurut dirinya. Sehingga hal ini secara tidak langsung akan meningkatkan kesehatan kita baik secara fisik maupun mental.

5. Luwes dalam menghadapi realita

Isyarat Al-Qur'an tentang perintah bersikap luwes dalam menghadapi realita terdapat pada firman Allah *subḥānahū wa ta‘ālā*:

وَعَسٰٓى اَنْ تَكْرَهُوْا شَيْـًٔا وَّهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَعَسٰٓى اَنْ تُحِبُّوْا شَيْـًٔا وَّهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَاللّٰهُ
يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ

Tetapi boleh jadi kamu tidak menyenangi sesuatu, padahal itu baik bagimu, dan boleh jadi kamu menyukai sesuatu, padahal itu tidak baik bagimu. Allah mengetahui, sedang kamu tidak mengetahui. (al-Baqarah/2: 216)

D. Kesimpulan

Taharah dalam perspektif Al-Qur'an meliputi kesehatan jasmani dan rohani. Term ini lebih luas daripada term *naẓāfah* dan *tazkiyah.* Penelusuran terhadap konsep *taharah* dalam Al-Qur'an menunjukkan beberapa kesimpulan, di antaranya bahwa perintah mensucikan badan melalui wudu, tayamum, dan mandi besar ternyata memiliki implikasi bagi kesehatan fisik. Demikian pula larangan untuk mengkonsumsi makanan dan minuman yang diharamkan. Kesimpulan lainnya, perintah untuk mensucikan batin memiliki implikasi yang kuat bagi kesehatan mental, kondisi psikologis yang sejatinya dimiliki seorang mukmin. *Wallāhu a'lam biṣ-ṣawāb.*[]

Catatan:

[1] Matan hadis dikeluarkan oleh Mālik, *Muwaṭṭa',* tahqiq oleh Muḥammad Fu'ād 'Abdul-Bāqī, (Mesir: Dār Iḥyā' al-Turāṡ al-'Arabī, t.t.), jilid II, h. 904. Dijelaskan oleh al-Ḥūt bahwa hadis ini *muttaṣil* melalui jalur-jalur yang sahih serta diriwayatkan dari Abū Hurairah dan yang lainnya secara *marfū'*. Lihat Muḥammad bin Darwisy bin Muḥammad al-Ḥūt, *Asnā al-Maṭālib fī Aḥādiṡ Mukhtalifah al-Marātib,* (Beirut: Dārul-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), jilid I, h. 89.

[2] Asy-Syāṭibī, *Al-Muwāfaqāt,* tahqiq oleh Abū 'Ubaidah, (Beirut: Dār Ibn 'Affān, cet. i, 1997), jilid II, h. 20.

[3] 'Abdul-Qādir bin Muḥammad Sa'īd al-Sunandajī, *Mawāhib al-Badī' fī Ḥikmatusy-Tasyrī'*, (Mesir: Kurdistān al-'Ilmiyyah, cet. i, 1329 H.), h. 5—6.

[4] M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1992), h. 41.

[5] Lihat lebih jauh Team Tafsir Tematik, *Pelestarian Lingkungan Hidup*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2009), h. 247.

[6] Abū Hilāl al-'Askarī, *Mu'jam al-Furūq al-lugawiyyah*, (ttp., t.p., t.t.), jilid I, h. 232.

[7] Matan hadis berasal dari Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim,* (Beirut: Dārul-Jayl, t.t.), jilid I, h. 140.

[8] Abū Zakariyā al-Nawawī, *Syarḥ Muslim*, (Beirut: Dārul Iḥyā' al-Turās al-'Arabī, cet. ii, 1392), jilid III, h. 100.

[9] Al-Gazālī, *Iḥyā' 'Ulūmud-Dīn*, (Beirut: Dārul-Ma'rifah, t.t.), jilid I, h. 124—125.

[10] Matan hadis berasal dari at-Tirmiżī, *Sunan at-Tirmiżī,* tahqiq oleh Aḥmad Syākir dan yang lainnya, (Beirut: Dārul Iḥyā' al-Turāṣ al-'Arabī, t.t.), jilid V, h. 111. *Ada* hadis berbunyi: تَنَظَّفُوْا بِكُلِّ مَا اسْتَطَعْتُمْ، فَإِنَّ اللهَ تَعَالَى بَنَى الْإِسْلَامَ عَلَى النَّظَافَةِ، وَلَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا كُلُّ نَظِيْفٍ. (*Wujudkan kebersihan dengan segala apa yang kamu bisa, karena Allah telah membangun Islam di atas kebersihan, dan tidak akan masuk surga kecuali orang yang bersih*). Matan hadis berasal dari 'Alā'uddīn al-Muttaqi al-Hindi, *Kanzul-'Ummāl fī Sunanil-Aqwāl wal-Af'āl,* tahqiq oleh Bakrī Ḥayātī-Ṣafwah al-Saqā, (Beirut: Mu'assah al-Risālah, cet. v, 1981), jilid IX, h. 277. Namun, hadis ini dinilai oleh al-Albānī sebagai *mauḍū'*. Lihat al-Albānī, *Al-Silsilah al-Ḍa'īfah,* (Riyad: Maktabah al-Ma'ārif, t.t.), jilid VII, h. 265.

[11] Ibnu Kaṡīr, *Tafsīr Al-Qur'ān al-'Aẓīm,* (Beirut: Dārul Ṭayyibah li al-Nasyr wa al-Tauzī', cet. ii, 1999), jilid VI, h. 200.

[12] Al-Jazā'irī, *Aisarut-Tafāsir li Kalām al-'Alī al-Kabīr,* (Madinah: Maktabah al-'Ulūm wa al-Ḥikam, cet. v, 2003), jilid IV, h. 267.

[13] Fakhrud-Dīn ar-Rāzī, *Mafātiḥ al-Gaib,* (Beirut: Dārul al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. i, 2000), jilid XVI, h. 21.

[14] Aḥmad ibn Ajībah, *Baḥr al-Madīd,* (Beirut: Dārul al-Nasyr/Dārul al-

Kutub al-'Ilmiyyah, cet. ii, 2002), jilid III, h. 92).

[15] Muḥāmmad Ṭāhir Ibnu 'Āsyūr, *at-Taḥrīr wat-Tanwīr,* (Tunisia: Dārul Sahnūn li al-Nasyr wa al-Tawzī', 1997), jilid X, h. 158—159.

[16] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an,* (Jakarta, Lentera Hati, cet. ii, 2004), vol. V, h. 269.

[17] Al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Aḥkāmil-Qur'ān,* tahqiq oleh Hisyām Samīr al-Bukhārī, (Riyad, Dārul 'Ālam al-Kurub, 2003), vol. VII, h. 297.

[18] Muḥāmmad Ṭāhir Ibnu 'Āsyūr, *at-Taḥrīr wat-Tanwīr,* jilid XVII, h. 111.

[19] Abū Isḥāq al-Ṡa'labī, *al-Kasyf wal-Bayān,* tahqiq oleh al-Imām Abī Muḥammad bin 'Āsyūr, (Beirut: Dārul Iḥyā' al-Turāṡ al-'Arabī, cet. i, 2002), jilid XVI, h. 284.

[20] Wahbah az-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh,* (Beirut: Dārul Fikr, cet. iv, t.t.), jilid I, h. 202.

[21] Matan hadis berasal dari al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī,* tahqiq oleh Muṣṭafā Dīb al-Bigā, (Beirut: Dārul Ibnu Kaṡīr, cet. iii, 1987), jilid I, h. 197.

[22] Lihat lebih jauh 'Abdullāh ibn 'Abd al-'Azīz dan 'Abd al-Jawwād aṣ-Ṣāwī, *al-'Ijāz al'Ilmī fī Al-Qur'ān wa as-Sunnah*, (Jedah: Dārul Jiyād li al-Nasyr wa al-Tauzī', cet. I, 2008), h. 261 dan seterusnya; Ahmad bin Salim Baduweilan, *Buku Misteri Pengobatan dalam Shalat*, (Mirqat, 2008); Adnan Tharsyah, *Keajaiban Shalat bagi Kesehatan,* terj. oleh Abdullah, (Jakarta: Senayan Publishing, cet. I,2007), h. 61.

[23] Abdur Razaq Naufal, *Al-Qur'an dan Sains Modern,* terj. oleh Hery Noer Aly dan T. Abdul Qasim, (Bandung: Penerbit Husaini, 1987), h. 125.

[24] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an,* vol. II, h. 447.

[25] Matan hadis berasal dari Abū Dāwud, *Sunan Abī Dāwud,* (Beirut: Dārul-Kitāb al-'Arabī, t.t.), jilid I, h. 136.

[26] 'Abd al-Qādir bin Muḥammad Sa'īd al-Sunandajī, *Mawāhib al-Badī' fī Ḥikmah al-Tasyrī',* h. 12 dan seterusnya.

[27] Muḥāmmad Ṭāhir Ibn 'Āsyūr, *at-Taḥrīr wat-Tanwīr,* jilid XVII, h. 111.

[28] Lihat lebih jauh Team Tafsir Tematik, *Kesehatan dalam Perspektif Al-Qur'an*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2009), h. 24.

[29] Lihat lebih jauh Team Tafsir Tematik, *Kesehatan dalam Perspektif Al-Qur'an.*

[30] M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, h. 287.

[31] M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, h. 287.

[32] Abdullāh ibn 'Abd al-'Azīz dan 'Abd al-Jawwād aṣ-Ṣāwī, *al-I'jāz al-'Ilmī fil-Qur'ān was-Sunnah*, h. 299 dan seterusnya; Dikutip pula dari http://organisasi.org/bahaya-bau-racun-dan-bakteri-pada-bangkai-mayat-bagi-kesehatan-manusia, diunduh tanggal 13-06-2011, pukul 03.49 WIB.

[33] Abdullāh ibn 'Abd al-'Azīz dan 'Abd al-Jawwād aṣ-Ṣāwī, *al-I'jāz al-'Ilmī fil-Qur'ān was-Sunnah*, h. 301 dan seterusnya.

[34] Muḥāmmad Ṭāhir Ibn 'Āsyūr, *at-Taḥrīr wat-Tanwīr,* jilid II, h. 367.

[35] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an,* vol. V, h. 721.

[36] Dikutip pula dari http://www.indonesiaindonesia.com/, diunduh tanggal 13-06-2011, pukul 07.10 WIB.

[37] Al-Gazālī, *Iḥyā' 'Ulūmid-Dīn*, jilid I, h. 48.

[38] Dadang Hawari, *Dimensi Psikiater dan Psikologi Islam ,* (Solo: PT. Amanah Bunda Sejahtera, 1997), h. 12.

[39] Lihat lebih jauh Team Tafsir Tematik, *Kesehatan dalam Perspektif Al-Qur'an*, h. 340.

[40] Team Tafsir Tematik, *Kesehatan dalam Perspektif Al-Qur'an*, h. 344 dan seterusnya.

[41] Anonim, "Peran Tasawuf dan Kesehatan", diunduh dari http://idb4.wikispaces.com/, pukul 07.34 WIB. Statemen berasal dari Amin Syukur, *Dzikir dan Kesehatan,* Seminar, Sufi Healing dan Prana, IAIN Walisongo, Semarang, 2002, hlm. 2.

[42] M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1992), h. 289.

[43] Matan hadis berasal dari at-Tirmiżī, *Sunan at-Tirmiżī,* jilid I, h. 10.

[44] Aḥmad bin Ajībah, *Baḥrul-Madīd,* jilid III, h. 514.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

‘Abdussalām, al-‘Izz bin, *Qawā‘id al-Aḥkām fī Maṣāliḥil-Anām*, edisi: Mahmud as-Sanqiti, Beirut: Dārul-Ma‘ārif, t.t.

‘Abdu-Bāqī, Muḥammad Fu'ad, *al-Mu‘jam al-Mufahras li Alfāẓil-Qur'ān al-Karīm*, Beirut: Dārul-Fikr, 1994/1414, Cet. ke-1

Abidin, Munirul (terj.), *Buku Putih Syaikh Abdul Qadir al-Jaylani*, Jakarta: Darul Falah, 2003.

Abu Amenah Bilal Philips dan Zafar Khan, *Islam dan Homoseksual,* Penj., Yudi, Jakarta: Pustaka Az-zahra, 2003.

Abū Dāwud, *Sunan Abī Dāwud,* Beirut: Dārul-Kitāb al-‘Arabī, t.t.

al-Albānī, *Al-Silsilah al-Ḍa‘īfah*, Riyad: Maktabah al-Ma’ārif, t.t., jilid VII.

al-‘Askarī, Abū Hilāl, *Mu‘jam al-Furūq al-lugawiyyah*, ttp., t.p., t.t.

Ali, Abdullah Yusuf, *The Holy Qur'an, Text, Translation, and Comentary*, Penerjemah Ali Audah, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993.

al-Aṣfahānī, Ar-Rāgib, *Mu‘jam Mufradāt Alfāẓil-Qur'ān*, Beirut: Dārul-Fikr, t.t.

________, *Mu‘jam fī Garībil-al-Fāẓ al-Qur'ān*, Riyad: Maktabah Nizar Muṣṭafā al-Baz, 1418/ 1997.

Ar-Rifa’i, Muhammad Nasib, *Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir,* Jakarta: Gema Insani, 2000.

Ash Shiddieqy Hasbi, *Pengantar Fiqh Mu’amalah*, Jakarta: Bulan Bintang, 1974.

asy-Sya‘rawī, Syeikh Mutawallī, *“Ṣifatu Ṣalātin-Nabiyyi”*, A. Hanafi (terj.), *Tirulah Shalat Nabi Jangan Asal Shalat*, Bandung: Mizania, 2010/1431, Cet. ke-1.

asy-Syāzilī, Abū Ḥasan ‘Alī, *Ḥukm Naqli A‘ḍā'ill-Insān fil-Fiqh al-Islāmī*, Kairo: Kitab al-Jumhuriyyah, 1989.

Asy-Syāṭibī, *Al-Muwāfaqāt,* tahqiq oleh Abū 'Ubaidah, Beirut: Dār Ibn 'Affān, 1997, Cet. I.

Asy-Syaukānī, *Fatḥul-Qadīr,* versi al-Maktabah al-Syāmilah.

At Tirmiżī, *Sunan at-Tirmiżī,* Beirut: Dārul-Fikr, 1994.

Audah, Abdul-Qādir, *at-Tasyrī' al-Jinā'i al-Islamī,* Iskadariah, Dārun-Nasyr aṡ-Ṡaqafiyyah, 1949.

Az-Zamakhsyarī, *al-Kasysyāf,* versi al-Maktabah al-Syāmilah.

az-Zuhailī, Wahbah, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh (asy-Syāmil li al-Adillah asy-Syar'iyyah wal Arā' al-Mażabiyyah wa Ahamm an-Naẓariyyāt al-Fiqhiyyah wa Tahqīq al-Ahādis al-Nabawiyyah wa Takhrījihā)*, Damascus, Dārul-Fikr.

________, *at-Tafsīr al-Muyassar*, Damaskus: Dārul-Fikr, 1427.

________, *Tafsīr al-Munīr fil 'Aqīdah wasy-Syarī'ah wal Manhaj*, Damaskus: Dārul-Fikr al-Mu'āṣir, 1418 H.

Az-Zulfi, Muhammad bin Ibrahim Al-Hamidi, *Homoseks. Penj.* Roni Mahmuddin, Jakarta: Hikmah (Mizan Publika), 2005.

al-Biqā'ī, Ibrāhīm bin 'Umar, *Naẓmud-Durar Fī Tanāsubil-āyāt was-Suwar,* Beirut: Dārul-Kutub 'Ilmiyyah, 1415/1995.

al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā'īl, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī,* Beirut: Dārul-Fikr, 1999.

________, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī,* tahqiq oleh Muṣṭafā Dīb al-Bigā, Beirut: Dār Ibnu Kaṡīr, cet. iii, 1987.

al-Bustī, Muḥammad ibn Ḥibbān, *Ṣaḥīḥ Ibnu Ḥibbān*, t.tt: Mu'assasah ar-Risālah, t. th.

Baduweilan, Ahmad bin Salim, *Buku Misteri Pengobatan dalam Shalat*, Mirqat, 2008.

Bergson, *The Two Sources of Morality and Religion,* terj. R Ashley Audra dan C Breteton, Notre Dame IN, University of Notre Dame Press, 1977.

Dahlan, Abdul Aziz, dkk, *Ensiklopedi Hukum Islam,* Jakarta: PT. Ikhtiar Van Hoeve, 1996.

________, *Ensiklopedi Hukum Islam,* Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 2000.

Departemen Agama R.I., *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Jakarta: Balitbang, 2007.

________, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat, 2008.

________, *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, Jilid VIII, cet. ke-1, Jakarta: Departemen Agama R.I, 2007.

Dijk, Kees Van, *Perjalanan Jamaah Haji Indonesia*, dalam Indonesia dan Haji, INIS, Jakarta: 1997.

ad-Dimasyqī, Al-Imām al-Jalīl al-Ḥāfiẓ 'Imādud-Dīn Abul-Fidā' Ismā'īl bin Kaṡīr al-Qurasyī, *Tafsīr Al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Jilid 7, Beirut: Dārul-Fikr, t.t.

Direktoral Jenderal Penyelanggaraan Haji, Kemenag RI, *Bimbingan Manasik Haji,* 2006.

Ditmore, Melissa Hope, *Encyclopedia of Prostitution and Sex Work, Volumes 1 & 2,* London: Greenwood Press, 2006.

Djubaedah, Nang, *Perzinaan Dalam peraturan Perundang-Undangan di Indonesia ditinjau dari Hukum Islam,* Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2010.

Fakhrur-Rāzī, *Tafsīr al-Kabīr*, Jilid 10, cet. ke-1, Beirut: Dārul-Ihyā' at-Turāṡ al-'Arabī, 1995/1415.

al-Gazālī, *Iḥyā' 'Ulūmud-Dīn*, Beirut: Dārul-Ma'rifah, t.t.

Hawari, Dadang, *Global Effect HIV/AIDS Dimensi Psikoreligi,* Jakarta: Balai Penerbit FKUI 2009.

________, *Dimensi Psikiater dan Psikologi Islam,* Solo, PT. Amanah Bunda Sejahtera, 1997.

al-Hindi, al-Muttaqi, *Kanzul Ummah*, Muassasah ar-Risalah, Beirut, 1401 H, Jilid 11.

al-Ḥūt, Muḥammad bin Darwisy bin Muḥammad, *Asnā al-Maṭālib fī Aḥādiṡ Mukhtalifah al-Marātib,* Beirut: Dārul-

Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.

Ibnu Ajībah, Aḥmad, *Baḥr al-Madīd,* Beirut: Dārun-Nasyr/Dārul Kutub al-'Ilmiyyah, 2002, Cet. II.

Ibnu 'Āsyūr Muḥāmmad Ṭāhir, *at-Taḥrīr wat-Tanwīr,* Tunisia, Dārus-Sahnūn li al-Nasyr wa al-Tawzī', 1997.

Ibnu Haitam, *Shahih Ibn Haitam*, Muassasah ar-Risalah, Beirut: 1414 H, Jilid I.

Ibnu Kaśīr, *Tafsīr Al-Qur'ān al-'Aẓīm,* (*tt.,* Maktabah al-Tawfīqiyah, t.th)

________, *Tafsir Ibnu Katsir*, Dārul-Fikr, Beirut, 1407 H/1986 M, Jilid II.

________, *Tafsir Ibnu Katsir*, Dārul-Fikr, Beirut, 1407 H/1986 M, Jilid III

________, Tafsir Ibnu Katsir, Dārul-Fikr, Beirut, 1407 H/1986 M, Jilid IV.

________, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, edisi: Sami Salamah, Kairo: Dāruṭ-Ṭibah, 1999.

________, *Tafsīr Al-Qur'ān al-'Aẓīm,* Beirut: Dārut-Ṭayyibah li al-Nasyr wa al-Tauzī, 1999', cet. II.

Ibnu Sa'ad, *aṭ-Ṭabaqāt al-Kubrā*, edisi: Ihsan Abbas, Beirut: Dāruṣ-Ṣadir, 1968.

Ibnu Taimiyyah, *Majmu' Fatāwā Syeikh al-Islām Ibni Taimiyyah*, (ed), 'Abdur-Raḥman ibn Muḥammad bin Qāsim al-'Aṣimī al-Najdiyyī al-Hanbaliyyī, Beirut, Dārul-'Arabiyyah, 1398, Jilid 10.

Idris, A. Fattah, *at-Tadāwī bi al-Muharramāt*, Kairo: Darun-Nahḍah al-'Arabiyyah, 1999.

al-Jazā'irī, *Aisarut-Tafāsir li Kalām al-'Alī al-Kabīr,* Madinah: Maktabah al-'Ulūm wa al-Ḥikam, 2003, Cet. V.

Imam Ahmad, *Musnad Aḥmad*, Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1420 H.

Imam Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, jilid VIII hal. 20, Dārul-Jil, Beirut: tt.

Kamus Bahasa Indonesia, Departemen Pendidikan, Balai Pustaka, 1989.

Khallaf, Abdul Wahhab, *as-Siyāsah al-Syar'iyyah fisy-Syu'ūn al-Dustūriyyah wa al-Khārijiyyah wa al-Māliyyah*, Kuwait: Dārul-Qalam, 1988 M-1408 H.

Killingstone dan Cornellis, *Sex and Love Guide to Teenagers-101% untuk Remaja,* Jakarta, Prestasi Pustaka Raya, 2008.

Keputusan Hai'ah Kibārul-'Ulamā Arab Saudi no. 99 tahun 1402 H.

Keputusan al-Majma' al-Fiqhi Rabiṭah al-'Ālam al-Islāmī tahun 1985;

Keputusan Majma' al-Fiqh al-Islāmī al-'Ālamī tahun 1988.

Majalah Mimbar Ulama, edisi 349 Pebruari 2011.

Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Keputusan Musyawarah Nasional VIII di Jakarta 26-28 2010*.

al-Marāgī, Aḥmad Musṭafa, *Tafsīr al-Marāgī*, Dārul-Fikr, Beirut, 1394 H/1974 M, Jilid II.

________, *Tafsīr al-Marāgī*, Dārul-Fikr, Beirut, 1294 H/1974 M, Jilid III

________, *Tafsīr al-Marāgī*, Beirut: Dārul-Fikr, 2001/1421, Cet. ke-1, Jilid 7

al-Miṣrī, Jamālud-Dīn Abū al-Faḍal Muḥammad bin Makram Ibnu Manẓūr al-Anṣarī al-Ifriqī, *Lisanul-'Arab*, Beirut: Dārul-Fikr, 2002/1422, Cet. ke-1, Jilid 13

al-Munawwar, Said Agil, *Hukum Islam dan Pluralitas Sosial*, Jakarta: Penamadani, 2004.

Munawwir, Ahmad Warson, *Kamus Al-Munawir,* Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.

Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim,* Kairo: Dārul-Hadīṡ, 1997

Muṣṭafā, Ibrāhīm, *al-Mu'jam al-Wasīt*, Istanbul: t.p, t.th.

al-Nadwī, Ali Aḥmad, *al-Qawā'id al-Fiqhiyya*, Damaskus: Dārul-Qalam, 1986.

Nata, Abudin, *Masail Fiqhiyyah*, Bogor: Kencana Kerjasama dengan UIN Jakarta Press, 2003.

Naufal, Abdur Razaq, *Al-Qur'an dan Sains Modern,* (terj.) Hery Noer Aly dan T. Abdul Qasim, Bandung: Penerbit Husaini, 1987.

al-Nawawī, Abū Zakariyā, *Syarḥ Muslim*, Beirut: Dārul-Iḥyā' al-Turās al-'Arabī, 1392, Cet. II.

Peraturan Pemerintah No. 18 Tahun 1981.

Philip and Khan, *Islam dan Homoseksual,* Jakarta: Pustaka Az-Zahra, 2003.

al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Aḥkāmil-Qur'ān,* (tahqiq) Hisyām Samīr al-Bukhārī, Riyad: Dārul-'Ālam al-Kurub, 2003.

ar-Rāzī, Fakhrud-Dīn, *Mafātiḥ al-Gaib,* Beirut: Dārul-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000, Cet. I.

as-Sa'dī, 'Abdur-Raḥmān bin Nāṣir, *Taisīr al-Karīm ar-Raḥman fī Tafsīr Kalāmil-Mannan*, Kairo: Dārul-Hadīṡ, 2005/1426.

Sābiq, Muḥammad Sayyid, *Fiqhus-Sunnah*, Dārul-Kitab al Islamī – Dārul-Ḥadīṡ, t,ṭ.

al-Ṡa'labī, Abū Ishāq, *al-Kasyf wal-Bayān,* (tahqiq) al-Imām Abī Muḥammad bin 'Āsyūr, Beirut, Dārul-Iḥyā' al-Turāṡ al-'Arabī, 2002, Cet. I.

aṣ-Ṣāwī, 'Abdullāh ibn 'Abd al-'Azīz dan 'Abd al-Jawwād, *al-'Ijāz al'Ilmī fī Al-Qur'ān wa as-Sunnah*, Jedah: Dārul-Jiyād li al-Nasyr wa al-Tauzī', 2008, Cet. I.

Shihab, M. Quraish, *Wawasan Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1996.

________, *Membumikan Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1992.

________ *Tafsir al-Mishbah*, Jakarta: Lentera Hati, 2002

________, *Tafsir al-Mishbah*, Tangerang: Lantera Hati, 2005.

________, *Fatwa-Fatwa*, Bandung: Mizan, 1999.

________, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2000.

________, *Tafsir Al-Mishbah; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Penerbit Lentera Hati, 1429/2008, Cet. ke-9, Volume 13.

as-Suyuṭī, Jalāluddīn, *al-Jāmi' aṣ-Ṣagīr,* Beirut- Libnan: Dārul-Kutub al-Ilmiyah, t.th.

________, *al-Asybāh wan-Naẓā'ir fil-Furū'*, Jeddah: al-Haramain, t.th.

Suara Islam, Edisi 42 tanggal 18 April – 1 Mei 2008 M/11—24 Rabiul Akhir 1429

as-Suyuṭī, Jalāluddīn, *al-Jāmi' aṣ-Ṣagīr,* Beirut – Libnan: Dārul-Kutub al-Ilmiyah, t.th.

Syabīr, Muḥammad 'Uṡmān, *Aḥkām Jirāḥah at-Tajmīl fil-Fiqh al-Islāmiyah*, 2010.

al-Sunandajī, 'Abdul-Qādir bin Muẖammad Sa'īd, *Mawāhib al-Badī' fī Ḥikmatusy-Tasyrī'*, Mesir: Kurdistān al-'Ilmiyyah, 1329 H, Cet. I.

Team Tafsir Tematik, *Kesehatan dalam Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, 2009.

________, *Pelestarian Lingkungan Hidup*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, 2009.

Tharsyah, Adnan, *Keajaiban Shalat bagi Kesehatan,* terj. oleh Abdullah, Jakarta: Senayan Publishing, 2007, Cet. I

T. Fahd, "*Foretelling in the Qur'an*" dalam Jane D. McAuliffe (ed.), *Encyclopaedia of the Qur'an,* Leiden: E.J. Brill, 2002.

Undang-Undang Republik Indonesia No. 36 Tahun 2009.

Usaibi'ah, Ibnu Abi, *'Uyūn al-Anbā' Ṭabaqāt al-Atibbā'*, Mausū'ah

Syamilah, Versi 2.

al-Qurṭubī, Abū 'Abdullāh Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣarī, *al-Jāmi' li Aḥkāmil-Qur'ān*, Beirut: Dārul-Fikr, 1999/1420, Cet. ke-1, Jilid 10.

________ *al-Jāmi' lī Aḥkāmil-Qur'ān,* (tt. t.p., t.th)

al-Waḥidī, *Asbābunnuzūl,* Beirut: Dārul-Fikr, 1988

Yandianto, Drs., *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Penerbit CV M25, Bandung 2009.

Yazid, Abu (ed.), *Fiqh Realitas: Respon Ma'had Aly Terhadap Wacana Hukum Islam Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.

Zuhdi, Masyfuk, *Masail Fiqhiyah: Kapita Selekta Hukum Islam* , CV H. Masagung, Jakarta, 1988.

________, *Masail Fiqhiyah: Kapita Selekta Hukum Islam*, Jakarta: Haji Masagung, 1994

http://id.wikipedia.org

http://kompas.com

http://organisasi.org

http://www.inilah.com

www.tempointeraktif.com.

INDEKS

C

D

E

F

G

H

I

J

K

L

M

N

P

Q

R

S

T

U

V

W

Y

Z